Spiritualitas dan paradigma baru Fikih muamalah Di Indonesia

Prof. Dr. Masnun Tahir, M.Ag.
Zusiana Elly Triantini, M.H.I.

Sanabil

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Buku adalah sebaik-baik teman duduk sepanjang masa
(Al-Mutanabbi)

Prof. Dr. Masnun Tahir, M.Ag.
Zusiana Elly Triantini, M.H.I.

SPIRITUALITAS DAN PARADIGMA BARU FIKIH MUAMALAH DI INDONESIA

Sanabil

Spiritualitas dan Paradigma Baru Fikih Muamalah di Indonesia
© Sanabil 2020

Penulis	: Prof. Dr. Masnun Tahir, M.Ag Zusiana Elly Triantini, M.H.
Editor	: Ahmad Muhasim
Layout	: Sanabil Creative
Desain Cover	: Sanabil Creative

All rights reserved
Hak Cipta dilindungi Undang Undang
Dilarang memperbanyak dan menyebarkan sebagian atau keseluruhan isi buku dengan media cetak, digital atau elektronik untuk tujuan komersil tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

ISBN	: 978-623-317-064-2
Cetakan 1	: Desember 2020

Penerbit:
Sanabil
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabil.web.id

Pengantar

Alhamdulillah. Segala bentuk pujian hanya milik Allah semata, Tuhan semesta alam. Shalawat dan salam untukmu selalu wahai Nabi Muhammad, keluarga, sahabat, dan pengikutmu sampai hari Akhir.

Umat Islam Indonesia adalah bagian mutlak dari proses panjang perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Terbukti dengan keberadan hukum Islam sebelum masa penjajahan yang diterima dan berkembang di masyarakat, dipangkas sedikit demi sedikit sampai akhirnya yang tertinggal --selain hukum ibadah-- hanya sebagian hukum pelaksananya. Namun demikian, hukum Islam tetap berfungsi mempertahankan dan memelihara semangat anti penjajah dan kezaliman yang diejawantahkan oleh umat Islam Indonesia melalui mata rantai perlawanan Indonesia sampai kemerdekaan.

Hukum Islam, berpangkal dari iman yang meyakinkan manusia tentang kebebasan dari segala macam penghambaan kepada selain Allah. Eksistensinya mengembangkan kesadaran dalam diri manusia yang beriman tentang kesamaan seluruh manusia di hadapan Allah. Dalam hukum Islam inilah terpadu kesadaran moral dan kesadaran sosial.

Fikih muamalah merupakan salah satu aspek hukum Islam yang sudah lama dipraktekkan di wilayah nusantara ini. Hanya saja akibat transformasi zaman, maka materi fikih *muamalah* membutuhkan modifikasi agar mampu merespon tantangan di bidang ekonomi Islam. Seiring dengan fenomena tersebut terjadi upaya-upaya untuk membongkar ulang konsep dan wilayah kajian *fikih mu'âmalah*. Sebagian ada yang menarik benang merah *fikih mu'âmalah* dengan ekonomi Islam bahkan melihat keduanya sebagai suatu obyek tunggal.

Diskursus mengenai peran filantropi Islam (kedermawanan dalam Islam) kian hari semakin menarik untuk dikaji. Lebih lagi, di saat krisis ekonomi global yang terus menghantui perekonomian nasional kita. Apalagi, stagnasi atau bahkan bertambahnya jumlah angka kemiskinan dari tahun ketahun menunjukkan ketidakmampuan negara mensejahterakan rakyatnya.

Kita memahami sepenuhnya dengan apa yang telah terjadi dengan kemampuan negara ini. Belum lagi kompleksitas persoalan yang mengitarinya. Pada intinya, negara telah gagal membawa warganya terbebas dari kemiskinan yang permanen. Di titik inilah, negara sangat membutuhkan ”aktor” lain yang bisa membantunya. Disinilah peran vital lembaga-lembaga filantropi Islam sangat dibutuhkan. Tulisan ini memaparkan gairah baru filantropi di Indonesia sebagai upaya untuk membantu pemerintah mengentaskan kemiskinan yang masih terjadi. Fokus pembahasan pada dimensi zakat dan wakaf yang telah lama dikenal dalam tradisi Islam dan mendapatkan regulasi dari pemerintah kita.

Tulisan ini juga akan memberikan gambaran tentang konsep integrasi perpajakan dan zakat sebagai wujud semangat baru perkembangan zakat dan perpajakan di Indonesia. Integrasi masalah zakat dan pajak menjadi penting untuk terus dikaji karena pertumbuhan zakat semakin meningkat dari waktu ke waktu. Perkembangan zakat secara kuantitatif dapat dilihat dengan berdirinya berbagai lembaga zakat sebagai badan pengawal Badan Amil Zakat dan angka perolehan zakat semakin meningkat dari tahun ke tahun. Di sisi lain, perkembangan kualitas kekayaan materiil serta penyediaan zakat wajib, perkembangan

dan pemanfaatan dana zakat terus tumbuh secara progresif. Dengan pertumbuhan yang signifikan tersebut, zakat menjadi alat kesejahteraan ekonomi dan sosial bagi umat yang tidak kalah pentingnya dengan pajak penghasilan negara. Keduanya akan selalu bisa berjalan seiring untuk memajukan perekonomian Indonesia bila dibarengi dengan konsep dan regulasi yang jelas. Oleh karena itu, artikel ini hadir sebagai bentuk dukungan terhadap konsep zakat dan perpajakan dengan mengkaji baik perepektif hukum yang berkembang di Indonesia.

Berziarah ke makam-makam waliyullah atau yang sering disebut dengan sunan karena tujuan-tujuan tertentu merupakan tradisi turun-temurun yang masih berakar kuat hingga saat ini di kalangan umat Islam. Meski banyak pertentangan atau perdebatan di kalangan umat Islam mengenai tradisi tersebut, tetapi tradisi ini masih sering di jumpai di berbagai daerah di Indonesia. Salah satu bentuk pelestarian terhadap tradisi mengunjungi makam wali ini adalah dengan merawat situs-situs yang telah ada. Sering kali situs-situs tersebut dipercaya memiliki nilai kekeramatan yang dapat mendatangkan berkah bagi masyarakat yang mempercayainya. Penelitian lapangan yang mengambil lokasi di pulau Lombok yang berpengaruh terhadap nilai ekonomi masyarakat setempat,

khususnya pada pola resiprositas dan redistribusi ekonomi antara peziarah dan masyarakat setempat.

Penulils menyampaikan ucapan terima kasih kepada Bapak Rektor (Prof. Dr. H. Mutawali, M.Ag.), Bapak Dekan dan semua WD Fakultas Syariah yang sudah memberikan amanah kepada penulis. Juga terima kasih kepada Dr H Adi Fadli yang sudah membantu merapikan karya ini, serta Dr. H. Ahmad Muhasim, M.H.I. yang sudah berkenan mengedit buku ini. *Alā kulli hāl*, buku ini masih banyak kekurangannya sehingga dibutuhkan saran – saran konstrukstif dari pembaca budiman. *Wallāhu a'lam bish Shawāb*.

Mataram, Oktober 2020
Penulis

Daftar Isi

Pengantar _ v
Daftar Isi _ x

PARADIGMA BARU FIKIH MUAMALAH DI INDONESIA

A. Pendahuluan _ 1
B. Konstruksi Fikih Muamalah Klasik _ 11
C. Prinsip Hukum Muamalah _ 20
D. Paradigma Fikih Muamalah di Indonesia _ 24
E. Kesimpulan _ 46

WAJAH BARU FILANTROPI ISLAM DI INDONESIA

A. Pendahuluan _ 49
B. Dinamika Filantropi Islam di Indonesia _ 54
C. Zakat sebagai Bentuk Kedermawanan Sosial _ 57
D. Wakaf sebagai Bagian dari Filantropi Islam di Indonesia _ 70
E. Kesimpulan dan Rekomendasi _ 84

INTEGRASI ZAKAT DAN PAJAK DI INDONESIA DALAM TINJAUAN HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM

A. Pendahuluan _ 85
B. Tentang Zakat dan Pajak _ 90
C. Regulasi Zakat di Indonesia _ 95
D. Argument Regulasi Pengelolaan Zakat oleh Pemerintah di Indonesia _ 106
E. Regulasi Zakat Pengurang Pajak _ 116
F. Pandangan Ulama _ 119
G. Kesimpulan _ 133

RESIPROSITAS DAN REDISTRIBUSI KEKERAMATAN SITUS ISLAM DI PULAU LOMBOK DALAM PERSPEKTIF EKONOMI SYARIAH

A. Pendahuluan _ 135
B. Bangunan Teori _ 141
C. Situs dan Ritus serta Pergumulan Islam di Pulau Lombok _ 151
D. Kekeramatan Situs dan Ritus dalam Pandangan Islam _ 158
E. Kesimpulan _ 177

DAFTAR PUSTAKA _ 181
TENTANG PENULIS

PARADIGMA BARU FIKIH MUAMALAH DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Fikih (hukum Islam) berasal secara etimologi berasal dari kata *faqiha-yafqahu-fiqhan* yang berarti mengetahui, mengerti, dan memahami. [1] Makna mengetahui dan mengerti terlihat dalam al-Qur'an Surah Hud: 91 disebutkan

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ

[1]Al-Jawhari, *ash-Shihhah*, (Mesir: Darul Afaq al-Arabiyah, 2017), 1056

Mereka (para pendurhaka dari kaum Syu'aib) berkata, "Wahai Syu'aib! Kami tidak mengerti banyak dari apa yang kamu katakan."[2]

Sedangkan makna memahami atau memperdalam pengetahuan terdapat dalam al-Qur'an Surah at-Taubah: 122

۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ
مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi orang-orang mukmin pergi semuanya (ke medan perang). Maka mengapa tidak (ada yang) pergi dari setiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaum mereka (yang menjadi anggota pasukan yang ditugaskan Nabi saw.) apabila mereka telah kembali kepada mereka, suapa mereka berhati-hati."[3]

---

[2]M. Quraish Shihab, *al-Qur'an dan Maknanya,* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 232.

[3]M. Quraish Shihab, *al-Qur'an…,* 206.

Dalam hadis Nabi Muhammas saw disebutkan,

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

Siapa yang dikehendaki Allah akan diberikan kebajikan dan keutamaan niscaya diberikan kepadanya paham yang mendalam dalam agama. (HR Bukhari Muslim)

Adapun pengertian hukum Islam secara terminologi terdapat beberapa definisi, di antaranya yang disampaikan oleh Abu Hanifah, yaitu

علم يبين الحقوق والواجبات

Ilmu yang menerangkan segala hak dan kewajiban[4]

Ahli ushul al-Jurjani al-Hanafi mendefinisikan hukum Islam sebagai berikut.

الفقه هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وهو علم مستنبط بالرأي والإجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل ولهذا لا بجوز أن يسمى الله تعالى فقيها لأنه لا يخفى عليه شيء.

[4]T. M. Hasbi ash-Shiddiqie, *Pengantar Hukum Islam*, Jilid I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 24.

Fikih pada arti bahasa ialah memahami pembicaraan seseorang yang berbicara. Menurut istilah adalah ilmu yang menerangkan hukum syara' yang amaliyah yang diambil dari dalil-dalilnya yang jelas. Juga, ia merupakan ilmu yang diistimbatkan dengan jalan ijtihad yang memerlukan kajian dan pengamatan. Oleh karenanya, tidak boleh dinamakan Allah dengan istilah faqih, karena tidak ada suatu apa pun yang terseembunya bagi-Nya.[5]

Imam al-Ghazali mendefinisikan hukum Islam menjadi ilmu yang menerangkan hukum-hukum syara' yang tertentu bagi perbuatan-perbuatan para mukallaf, seperti wajib, haram, mubah, sunah, makruh, shahih, fasid, batil, qadha', ada', dan lainnya.[6] Senada dengan Ibnu Khaldun yang mendefinisikannya sebagai ilmu yang dengannya diketahui segala hukum Allah yang berhubungan dengan segala pekerjaan mukallaf, baik yang wajib, haram, makruh, mubah yang diistimbathkan dari al-Qur'an dan hadis dan dari dalil-dalil yang telah ditetapkan syara', seperti qiyas. Fikih merupakan hukum-hukum yang dikeluarkan dengan jalan ijtihad dari dalil-dalilnya.[7]

[5]At-ta'rifat 1: 12.
[6]Al-mustashfa 1: 4-5.
[7]T. M. Hasbi ash-Shiddiqie, *Pengantar Hukum Islam*, 26-27.

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan sebagaimana definisi yang dibuat oleh Abdus Salam al-Qabbani, yaitu

الفقه هو العلم بالأحكام الشـرعية العملية عن أدلتها التفصيلية فيشمل الأحكام التي يفهمها المجتهد بطريق الإجتهاد والأحكام التي تحتاج إلى الإجتهاد كالأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة وكمسائل الإجماع.

Fikih ialah suatu ilmu yang menerangkan segala hukum syara' yang dipetik dari dalil-dalilnya yang jelas. Maka dia meliputi hukum-hukum yang dipahami mujtahid dengan jalan ijtihad dan hukum-hukum yang tidak diperlukan ijtihad, seperti hukum-hukum yang dinashkan dalam al-Qur'an dan Sunnah dan masalah-masalah ijma'.[8]

Hukum Islam[9] merupakan doktrin yang paling inti dari keseluruhan ajaran-ajaran Islam lainnya.[10]

[8]T. M. Hasbi ash-Shiddiqie, *Pengantar Hukum Islam,* 29.

[9]Istilah hukum Islam, *fikih*, dan bahkan *syari'ah* kini telah menjadi istilah yang identik dalam penggunaannya dewasa ini, meskipun istilah-istilah tersebut berbeda dari sudut historis dan makna literalnya. Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1992), 33.

[10]Joseph Schatch, *An Introduction to Islamic Law*, (London: Calender, 1996),1

Karena hukum Islam tidak saja dipandang sebagai suatu aturan yang membimbing prilaku *amaliah* keagamaan umat muslim, tetapi, juga merupakan penjelmaan konkret kehendak Allah di tengah-tengah masyarakat. Hukum Islam tumbuh dan berkembang dalam berbagai situasi dan kondisi serta aspek ruang dan waktu, seperti disiplin keilmuan lainnya. Berkembangnya hukum Islam di masyarakat merupakan konsekwensi logis dari pertemuannya dengan fakta-fakta sosial. Perkembangan inilah yang kemudian melahirkan epistemologi hukum Islam *(fikih).*[11]

Fikih merupakan terminologi baku sebagai sebutan salah satu cabang keilmuan dalam Islam. Pemaknaan mendasar dari istilah tersebut adalah "pemahaman" (*al-fahm*), seorang mujtahid terhadap teks-teks agama (al-Qur'an dan al-Hadis) dalam interaksinya dengan realitas-realitas yang berkembang. Pemahaman ini diperlukan sebelum muatan teks tersebut dilaksanakan. Tujuannya, untuk mempertegas kesesuaian antara maksud yang diinginkan oleh sang "pembicara" teks (*al-mutakallim*), makna menurut sang penerima teks (*al-mutalaqqi*) dan konstruksi bahasa yang digunakannya (*al-uslub al-lughawi*). Karena itu, Ibn al-Qoyyim menyatakan: "Fikih itu lebih dalam dari sekedar pemahaman terhadap makna, ia merupakan

[11]Lihat. Musâ Kamîl, *al-Madkhal Ila Tashrî' al-Islamy***,** (Bairût: Muassasah al-Risalah, tt), 89

pemahaman terhadap keinginan sang pembicara dari susunan kalimatnya. Ini tentu memiliki kadar yang lebih dari sekedar konstruksi lafal dalam ilmu bahasa. Perbedaan manusia dalam mencerna hal ini, akan mengakibatkan perbedaan mereka dalam hal fikih dan pemahaman terhadap agama.

Lazimnya dalam kajian klasik, fikih terbagi menjadi beberapa bagian yang didasarkan pada spesifikasi tema pembahasannya yaitu *fikih ibadah, fikih muamalah, jinayah, siyasah* dan sebagainya. Dengan demikian *fikih muamalah* merupakan bagian dari pengkotakan kajian induknya yang membahas aspek-aspek yang berkaitan dengan berbagai macam bentuk kontrak dalam Islam.

Dalam kajian kontemporer wilayah bahasan *fikih muamalah* ditarik dan bersinggungan dengan beraneka ragam bentuk-bentuk kontrak bisnis modern. Seiring dengan fenomena tersebut terjadi upaya-upaya untuk membongkar ulang konsep dan wilayah kajian *fikih muamalah*. Sebagian ada yang menarik benang merah *fikih muamalah* dengan ekonomi Islam bahkan melihat keduanya sebagai suatu obyek tunggal. Sebagai contoh apa yang disimpulkan oleh Khoirudin Nasution dalam sebuah tulisannya. Ia mengatakan bahwa wilayah ekonomi Islam adalah wilayah yang disebut oleh ahli hukum Islam dengan bidang (fiqih) muamalah, yang mencakup dua hal pokok, yaitu; 1) hak kepemilikan dan

penditribusian sumber-sumber kekayaan, serta 2) perikatan atau bentuk akad yang berhubungan dengan hak kepemilikan dan distribusinya. Sedangkan filsafat ekonomi Islam adalah cita-cita ekonomi Islam, yakni terciptanya sistem ekonomi yang menjamin keadilan *(al-'adalah*) dan kesamaan kesempatan bagi masing-masing individu untuk melakukan kegiatan ekonomi .[12]

Pandangan ini sejalan dengan pendapat A.Qodri Azizi yang lebih tegas menyatakan bahwa ekonomi Islam tidak lain adalah *fikih muamalah* itu sendiri yang merupakan bagian dari ilmu-ilmu keislaman dan berkembang pada awalnya dari tradisi keilmuan Islam.[13]

Sementara itu pendapat berbeda dikemukakan oleh para ahli yang memiliki latar belakang keilmuan ekonomi kontemporer yang tergabung dalam mazhab *mainstream*. Mannan misalnya, cenderung membedakan antara *fikih muamalah* dengan ekonomi Islam. Dalam hal ini ia menempatkan *fikih muamalah*

[12]Penyimpulan seperti ini dilakukan oleh Khoiruddin Nasution berdasarkan pengamatannya terhadap klasifikasi kajian hukum Islam di mana muamalah sebagai salah satu cabangnya mempunyai kesamaan obyek studi dengan ekonomi Islam. Selengkapnya dapat dibaca dalam "Wilayah Kajian dan Filsafat Ekonomi Islam" dalam *Millah* Jurnal Studi Agama, Megister Studi Islam Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Vol.II No. 2 Januari, 20-22.

[13]A. Qodri Azizi, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat; Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Umat*, cet.1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 192.

sebagai kajian tentang perilaku manusia dalam kerangka hukum normatif Islam, sementara ekonomi Islam merupakan anak cabang dari disiplin ilmu sosiologi dalam arti yang terbatas. Bidang yang menjadi obyek garapannya adalah manusia bukan sebagai individu yang terisolasi, akan tetapi individu sosial yang meyakini "nilai-nilai hidup Islam".[14]

Berbagai ragam interpretasi di atas dilakukan sebagai kesadaran bahwa sesungguhnya *fikih muamalah* merupakan timbunan pemikiran masa lalu yang meniscayakan konteks waktu, tempat, budaya dan watak perkembangan pemikiran yang membidani kelahirannya.

Di antara perbedaan-perbedaan interpretasi dan pemahaman *fikih muamalah* di atas, penulis tidak akan terjebak untuk lebih jauh terseret dalam polemik yang tanpa ujung. Akan tetapi dari perbedaan-perbedaan itu dapat ditarik suatu benang merah bahwa yang menjadi obyek kajian *fikih muamalah* adalah perilaku manusia (*af'al almukallaf*) dalam menjalin hubungan antar sesamanya, lebih khusus lagi dalam memenuhi hajat hidupnya. Merujuk pada pembahasan yang selama ini ditemukan dalam berbagai referensi fikih klasik, tidak keliru jika kemudian menyebut *fikih muamalah* (tanpa bermaksud membatasi) sebagai ekonomi Islam.

[14]M.Abdul Manan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, alih bahasa M. Nastangin (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1997), 19.

Akan tetapi, sebagaimana dikemukakan di atas, semakin berkembangnya bentuk-bentuk transaksi dalam kehidupan ekonomi modern, diperlukan interpretasi ulang terhadap fikih *muamalah* agar dapat disesuaikan dengan konteks kekinian. Permasalahan yang timbul kemudian adalah kearah yang mana *fikih muamalah* hendak diinterpretasikan? Apakah ia akan dipaksakan memasuki wilayah ekonomi Islam? Ataukah tetap pada posisi semula sebagai disiplin yang sama sekali berbeda dengan ekonomi Islam? Lebih jauh lagi, mungkinkah menjadikan *fikih muamalah* sebagai hukum kontrak positif yang berlaku efektif dalam sistem legislasi modern?

Kajian ini merupakan telaah literatur yang berusaha menemukan paradigma baru *fikih muamalah* dalam konteks kekinian dan keindonesiaan. Dalam wilayah penelitian hukum termasuk ke dalam penelitian hukum empiris, di mana hukum dikaji bukan sekedar normatifnya, tetapi bagaimana realitas hukum yang hidup di dalam masyarakat.

Data-data yang dikumpulkan meliputi data kepustakaan baik primer maupun sekunder. Yang termasuk dalam data primer[15] adalah karya-karya di bidang *fikih muamalah* dan pemikiran tentang *fikih muamalah*. Sedangkan sumber-sumber sekunder

[15]Sunaryati Hartono, *Penelitian Hukum di Inonesia Pada Akhir Abad ke-20* (Bandung: Alumni, 1994), 134.

meliputi tulisan yang membahas tentang hukum secara umum.

Untuk mendapatkan data-data yang valid dan relevan, dilakukan kritik melalui beberapa tahap. Tahap pertama adalah penilaian sumber data. Penilaian sumber data dilakukan dengan dua cara, yaitu ekstern dan intern. Untuk menganalisis data digunakan metode deduktif-induktif. Artinya data-data tentang tema dari berbagai sumber di atas yang telah didapatkan dideskripsikan secara sistematis, faktual dan akurat akan dianalisa untuk mendapatkan kategori-kategori yang relevan. Keseluruhan data dirangkum sehingga diperoleh hasil kesimpulan kemudian diinterpretasikan dengan memperhatikan aspek sosial budaya, ekonomi dan politik.[16]

B. Konstruksi Fikih Mu'âmalah Klasik

Fikih *mu'âmalah* merupakan bagian atau cabang dari bagian-bagian materi pembahasan fikih. Hasbi Ash-Shiddieqy menyebutnya kelompok, di mana pembagian yang ia ikuti ada sembilan : 1) *fikih 'ibadah*, 2) fikih keluarga, (3) fikih *mu'âmalah*, (4) fikih siyasah, (5) fikih yang berkaitan keuangan negara/pemerintah, hubungan warga negara dan *bait al-mal*, 6) fqih jinayah,

[16] Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah* (Jakarta: Logos, 1999),66.

7) fikih *dauliyah* atau *al-siyar* (hubungan internasional), 8) fikih *qadha*, dan 9) fikih akhlak.[17]

Dalam kitab-kitab fikih klasik, biasanya tidak dijumpai pembagian seperti itu, meskipun substansinya mencerminkan hal yang sama. Sedangkan materi pembahasannya secara langsung, sehingga tidak dibedakan antara nomer (3) dan nomer (5) menurut versi Ash-Shiddieqy di atas. Artinya dalam pembahasan fikih *mu'âmalah* atau ekonomi Islam, akan tercakup di dalamnya nomer (3) dan nomer (5) tersebut.

Dengan menggunakan uraian Ash-Shiddieqy, fikih *mu'âmalah* dapat didefinisikan secara sederhana dengan "hukum-hukum" atau lebih tepatnya "ilmu agama Islam" yang berkaitan dengan sesama manusia dalam masalah-masalah *mâliyah, huqûq*, berkaitan dengan keuangan negara, dan institusi keuangan *(bait al-mâl)*. Lebih singkat dapat dikatakan bahwa ekonomi Islam[18] adalah "perilaku ekonomi baik yang bersifat

[17]Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Fikih Muamalah* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), 6-7.

[18]Pembicaraan tentang "ekonomi Islam" sesungguhnya berkaitan dengan pembicaraan tentang "etika ekonomi al-Qur'an." Berkaitan dengan masalah atau wacana ekonomi Islam, maka pertanyaan mendasar yang bisa diajukan adalah tentang dimaksud dari "ekonomi Islam"? Tema ini telah lama menjadi bahan diskusi d kalangan ilmuan. Oleh karena itu, ketika membicarakan tentang ekonomi Islam maka maksudnya adalah suatu upaya "Islamisasi" terhadap ilmu ekonomi yang sudah diterima pengertiannya secara universal. Lebih jauh, lihat. Dawam Raharjo, *Etika Ekonomi dan Manajemen* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1990), 1.

perorangan, antar sesama manusia, hubungan perorangan dengan negara atau pemerintah, maupun antar sesama negara yang berlandaskan syari'ah Islam.

Istilah "perilaku ekonomi" mempunyai arti yang sangat umum dan tidak jelas, sehingga dapat mengandung banyak interpretasi. Istilah ini dapat berarti kebutuhan atau bahkan keinginan manusia dan sekaligus sumber daya yang tersedia. Ketika istilah ini mencakup pengertian kepentingan yang biasanya juga hampir tidak terbatas (*unlimited wants*) dan sumber daya yang terbatas (*scarce resources*), maka akan sama dengan ekonomi pada umumnya. Namun ketika harus ada predikat yang tidak dapat dilepaskan, yaitu "yang berlandaskan syari'ah Islam, maka sebagai kehususan yang melekat pada ekonomi Islam.[19]

Dalam istilah teknis hukum Islam, *fikih mu'âmalah* diartikan sebagai bagian dari hukum Islam yang mengatur hubungan-hubungan keperdataan antar manusia. Jadi fikih *mu'âmalah* dapat dikatakan sebagai hukum perdata Islam. Namun fikih *mu'âmalah* sebagai hukum perdata Islam lebih sempit ruang lingkupnya daripada hukum perdata dalam istilah hukum pada umumnya.

[19]A. Qodri Azizi, *Membangun* ..., 192.

Dalam mengadakan klasifikasi aspek-aspek hukum Islam, para fuqaha membatasi perbincangan *muamalah* dalam urusan keperdataan yang menyangkut hubungan kebendaan. Dalam hukum perdata Islam tidak tercakup hukum keluarga. Dalam hukum Islam, hukum keluarga merupakan cabang tersendiri yang berada di luar hukum perdata *(fikih mu'âmalah). Fikih mu'âmalah* (hukum perdata Islam) hanya meliputi hukum benda (*nazariyyatul amwal wal-milkiyah*) dan hukum perikatan (*nazarriyyatul iltizam*).

Dalam studi *fikih muamalah* di Perguruan Tinggi, wilayah *kajian fikih muamalah* sangatlah sederhana, hal ini dapat kita lihat pada kurikulum tahun 1990 di Fak. Syari'ah yang inti pokok materinya seperti pendahuluan, *al-mal, al-milk, al-aqdu, ilzam wa iltizam*.[20]

Untuk jurusan *Akhwalussahsiyah* hanya diberikan materi bahasan *fikih muamalah* pengantar sedangkan materi-materi *fikih muamalah* baik yang klasik maupun modern tidak diberikan. Begitu pula di jurusan perbandingan mazhab dan hukum, fikih *muamalah* tidak diberikan dalam bahasan mandiri tetapi diberikan dalam bentuk perbandingan antara pendapat-pendapat mazhab pada pokok bahasan. Pokok bahasan dipilih pada materi kajian fikih klasik dan modern.

[20] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar....7.*

Materi *fikih muamalah* yang secara relative lengkap hanya diberikan pada jurusan muamalah maupun ekonomi Islam dengan bobot yang lebih banyak dibanding pada jurusan lain di fakultas syari'ah.

Dalam kajian kontemporer wilayah bahasan *fikih mu'âmalah* ditarik dan bersinggungan dengan beraneka ragam bentuk-bentuk kontrak bisnis modern. Seiring dengan fenomena tersebut terjadi upaya-upaya untuk membongkar ulang konsep dan wilayah kajian *fikih mu'âmalah*. Sebagian ada yang menarik benang merah *fikih mu'âmalah* dengan ekonomi Islam bahkan melihat keduanya sebagai suatu obyek tunggal. Contohnya adalah kesimpulan Khoirudin Nasution yang mengatakan bahwa wilayah ekonomi Islam adalah wilayah yang disebut oleh ahli hukum Islam dengan bidang (fiqih) *mu'âmalah*, yang mencakup dua hal pokok, yaitu; 1) hak kepemilikan dan penditribusian sumber-sumber kekayaan, serta 2) perikatan atau bentuk akad yang berhubungan dengan hak kepemilikan dan distribusinya. Sedangkan filsafat ekonomi Islam adalah cita-cita ekonomi Islam, yakni terciptanya sistem ekonomi yang menjamin keadilan (*justice, al-'adalah*) dan kesamaan kesempatan bagi masing-masing individu untuk melakukan kegiatan ekonomi.[21] Pandangan sejalan dengan pendapat A.

[21]Penyimpulan seperti ini dilakukan oleh Khoiruddin Nasution berdasarkan pengamatannya pada klasifikasi kajian hukum Islam di mana muamalah sebagai salah satu cabangnya mempunyai kesamaan

Qodri Azizi yang menyatakan bahwa ekonomi Islam tidak lain adalah *fikih mu'âmalah* itu sendiri yang merupakan bagian dari ilmu-ilmu keislaman dan berkembang pada awalnya dari tradisi keilmuan Islam.[22]

Pendapat berbeda dikemukakan oleh para ahli yang memiliki latar belakang keilmuan ekonomi kontemporer yang tergabung dalam mazhab *mainstream*.[23] Mazhab *Mainstream* merupakan salah satu aliran dalam kajian ekonomi Islam. Menurut Adiwarman A. Karim, ada tiga aliran besar dalam perkembangan ekonomi Islam, yaitu mazhab Mainstream, mazhab Baqr al-Sadr dan mazhab alternatif.

Mazhab Baqr al-Sadr dipelopori oleh Baqr al-Sadr dan Ali Syari'ati. Menurut Mazhab ini bahwa dalam mempelajari ilmu ekonomi harus dilihat dari dua aspek yaitu aspek *philosophy of economics* atau *normative economics* dan *positive economics*. Mazhab ini memandang adanya perbedaan antara ilmu ekonomi

obyek studi dengan ekonomi Islam. Selengkapnya dapat dibaca dalam "Wilayah Kajian dan Filsafat Ekonomi Islam" dalam *Millah* Jurnal Studi Agama, Megister Studi Islam Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Vol.II No. 2 (Januari), 20-22.

[22]A. Qodri Azizi, *Membangun* ...,192.

[23]Adiwarman A.Karim, "Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer", dalam *Ma'ad* Buletin Kajian Ekonomi Syari'ah, diterbitkan oleh Shari'ah Economics Forum (SEF) Universitas Gajah Mada, edisi 2/II 8 Juni, 1-4.

dengan ideologi Islam. Akibatnya adalah keduanya tidak akan bisa bertemu. Istilah ekonomi Islam adalah istilah yang kurang tepat sebab ada ketidak sesuaian antara defenisi ilmu ekonomi dengan ideologi Islam itu.

Pandangan demikian didasarkan pada pengertian ilmu ekonomi yang menyatakan bahwa masalah ekonomi timbul karena adanya masalah kelangkaan sumber daya ekonomi *vis a vis* dengan kebutuhan manusia yang tak terbatas. Hal ini bertentangan dengan al-Qur'an surah al-furqan yang menjamin keseimbangan antara kebutuhan manusia dengan sumber daya yang tersedia. Karena itu mazhab ini mengganti istilah ekonomi Islam dengan ekonomi seimbang (*in between*). Kemudian menyusun dan merekonstruksi ilmu ekonomi tersendiri yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Sedangkan mazhab *mainstream,* yang banyak dipelopori oleh tokoh-tokoh yang berasal dari *Islamic Development Bank* (IDB) antara lain, M.Umar Chapra, M.A.Mannan, Nejatullah Siddiqi, Khursid Ahmad, Monzer Khaf dan sebagainya, mengakui adanya *scarcity* yang mendasari terbentuknya ilmu ekonomi. Sebagian tokoh Mazhab *Mainstream* ini berasal dari alumni Amerika dan Eropa, mereka dapat menjelaskan fenomena ekonomi dalam bentuk model-model ekonomi dengan pendekatan ekonomitri. Berbeda dengan mazhab pertama yang menolak ekonomi

konvensional, mazhab ini banyak meminjam teori-teori ekonomi konvensional.[24]

Mannan misalnya, cenderung membedakan antara *fikih mu'âmalah* dengan ekonomi Islam. Dalam hal ini ia menempatkan *fikih mu'âmalah* sebagai kajian tentang perilaku manusia dalam kerangka hukum normatif Islam, sementara ekonomi Islam merupakan anak cabang dari disiplin ilmu sosiologi dalam arti yang terbatas. Bidang yang menjadi obyek garapannya adalah manusia bukan sebagai individu yang terisolasi, akan tetapi individu sosial yang meyakini "nilai-nilai hidup Islam".[25]

Sementara itu mazhab al-ternatif yang dimotori oleh Prof. Timur Kuran (Ketua pada Jurusan Ekonomi pada University of Southerm California), Prof. Jomo dan Prof. Muhammad Arif, memandang pemikiran Mazhab Baqr Sadr berusaha menggali dan menemukan paradigma ekonomi Islam yang baru dengan meninggalkan ekonomi konvensional, tetapi banyak kelemahannya. Sedangkan *Mazhab Mainsream* merupakan wajah baru dari pandangan neo klasik dengan menghilangkan unsur bunga dan menambahkan zakat. Mazhab ini menawarkan kontibusi dengan memberikan analisis kritis tentang ilmu ekonomi tidak

[24]Sohail Jaffer (ed.), *Islamic Asset Management* (London: United Kingdom, 2004), 12.

[25]M.Abdul Manan, *Teori* ...,19.

hanya pada pandangan kapitalisme dan sosialisme (yang merupakan representasi wajah ekonomi konvensional), melainkan juga melakukan klritik terhadap perkembangan ekonomi Islam.[26]

Berbagai ragam interpretasi di atas dilakukan sebagai kesadaran bahwa sesungguhnya *fikih mu'âmalah* merupakan timbunan pemikiran masa lalu yang meniscayakan konteks waktu, tempat, budaya dan watak perkembangan pemikiran yang membidani kelahirannya.

Dari polemik perbedaan-perbedaan di atas dapat ditarik benang merah bahwa yang menjadi obyek kajian *fikih mu'âmalah* adalah perilaku manusia (*af'al almukallaf*) dalam menjalin hubungan antar sesamanya, lebih khusus dalam memenuhi hajat hidupnya. Merujuk pada pembahasan yang selama ini ditemukan dalam berbagai referensi fikih klasik, tidak keliru jika kemudian menyebut *fikih mu'âmalah* (tanpa bermaksud membatasi) sebagai hukum kontrak Islam. "Penyederhanaan" ini didasarkan pada kenyataan bahwa selama ini yang dibahas dalam *fikih mu'âmalah* adalah bentuk-bentuk transaksi (akad) dan aspek-aspek yang terkait dengannya.

[26]Lihat Adiwarman A.Karim, "Pemikiran..., 1-4.

C. Prinsip Hukum *Mu'âmalah*

Muamalah dengan pengertian pergaulan hidup tempat setiap orang melakukan perbuatan dalam hubungan dengan orang lain yang menimbulkan hubungan hak dan kewajiban itu merupakan bagian terbesar dalam hidup manusia.

Satu hal yang perlu dicatat, meskipun bidang *muamalah* langsung menyangkut pergaulan hidup yang bersifat duniawi, nilai-nilai agama tidak dapat dipisahkan. Ini berarti bahwa pergaulan hidup duniawi akan mempunyai akibat-akibat di akherat kelak,oleh karena itu hukum Islam mengajarkan prinsip-prinsip asasi dalam bermuamalah.

Hukum *mu'âmalah* Islam mempunyai prinsip yang dapat dirumuskan sebagai berikut : *Pertama,* pada dasarnya segala bentuk *mu'âmalah* adalah *mubâh*, kecuali yang ditentukan lain oleh al-Qur'an dan sunnah Rasul-Nya. Dalam kaedah *uşûl al-fikih*, dijelaskan: "Dasar segala sesuatu adalah boleh, sampai ada dalil yang menunjukkan keharamannya."[27]

Prinsip ini mengandung arti bahwa hukum Islam memberi kesempatan luas perkembangan bentuk dan macam *mu'âmalah* baru sesuai dengan perkembangan kebutuhan hidup masyarakat. Prinsip ini berbeda

[27]Imam Mausbikin, *Qawa'id al-Fikihiyah* (Yogyakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2001), 58.

dengan permasalahan ibadah yang berlaku dalam masyarakat. Prinsip yang berlaku dalam hal *'ibadah* adalah semua tidak boleh kecuali yang ada ketentuan-Nya'.

Kedua, mu'âmalah harus dilakukan atas dasar sukarela tanpa mengandung unsur-unsur paksaan *('an taradin minkum).* Prinsip ini memperingatkan agar kebebasan kehendak pihak-pihak bersangkutan selalu diperhatikan. Dalam proses transaksi, setiap yang bertransaksi harus memiliki informasi yang sama tentang barang atau jasa yang ditransaksikan, sehingga tidak ada pihak yang merasa dirugikan. Bentuk pelanggaran dari prinsip ini adalah *tadlis* (penipuan). Dan tadlis ini terjadi karena : a) kuantitas: pengurangan timbangan, b) kualitas: penyembunyiaan kecacatan obyek, c) harga: memanfaatkan ketidaktahuan harga pasar, d) waktu penyerahan: penjual tidak mengetahui secara pasti barang akan diserahkan kepada pembeli.

Ketiga, mu'âmalah dilakukan atas dasar pertimbangan mendatangkan manfaat dan menghindari mudarat dalam hidup masyarakat. Konsekuensinya bahwa segala bentuk mu'âmalah yang merusak kehidupan masyarakat tidak dibenarkan. Misalnya, berdagang narkotika dan ganja, perjudian dan prostitusi.

Keempat, mu'âmalah dilaksanakan dengan memelihara nilai keadilan, menghindari unsur-unsur pengambilan kesempatan dalam kesempitan. Prinsip ini

menentukan bahwa segala bentuk transaksi *mu'âmalah* yang mengundang unsur penindasan tidak dibenarkan. Misalnya, dalam utang piutang dengan tanggungan barang.

Hubungannya dengan perjuangan misi Nabi di bidang ekonomi, seperti dicatat para sejarawan, Mekkah tempat kelahiran Islam adalah dikenal sebagai pusat perdagangan dan perekonomian dunia waktu itu. Nabi begitu gigih memperjuangkan perubahan struktur masyarakat Mekkah yang kapitalistik dan feodalistik menuju masyarakat yang adil, egalitarian jauh dari penindasan termasuk ekonomi. Karena itu perlawanan terhadap Muhammad oleh kalangan elite Mekkah saat itu disebabkan karena ketakutan mereka terhadap doktrin egalitarian yang di bawa Nabi. Kekhawatiran mereka terhadap ajaran Nabi (ajaran yang dibawanya) sebenarnya, selain karena persoalan teologi atau keyakinan, juga bersumber pada ketakutan terhadap konsekuensi sosial ekonomi dari doktrin Nabi dalam melawan segala bentuk dan corak dominasi ekonomi serta monopoli kekayaan. Salah satu praktek yang sangat ditentang adalah praktek ribawi.

Dalam al-Qur’an Allah SWT sangat tegas mengharamkan praktek riba, karena mempunyai dampak negatif dari perspektif ekonomi. Dampak tersebut diantaranya adalah bunga akan mencegah terjadinya kondisi *full employment*. Hal ini bisa ditinjau

dari dua aspek. Yang pertama, institusi bunga akan membentuk komponen biaya produksi yang berakibat terjadinya peningkatan pada struktur harga, yang berimplikasi pada penurunan daya beli masyarakat. Turunnya daya beli ini akan menyebabkan terjadinya penurunan tingkat konsumsi masyarakat, investasi, dan lapangan pekerjaan. Aspek selanjutnya adalah bunga mencegah tercapainya kondisi optimum untuk marjinal efisiensi permodalan (MEC). Kondisi ini mengakibatkan segala sumber daya yang tersedia tidak dapat dimanfaatkan dan digunakan secara maksimal, sehingga berdampak pada penurunan tingkat investasi. Sebagai solusinya nilai bunga harus direduksi hingga nol persen (bebas bunga) agar efisiensi permodalan ini dapat mencapai level yang maksimal, sehingga investasi dapat mencapai tingkat yang paling optimal. Dampak lainnya adalah terkait dengan pemusatan kekayaan di tangan segelintir orang. Bunga adalah institusi yang menyebabkan tingginya konsentrasi ekonomi di kalangan golongan berada. Dalam perekonomian kapitalis, bunga dibebankan kepada konsumen sebagai bagian dari harga barang yang dikonsumsi. Selanjutnya, pendapatan bunga ini akan mengalir kepada kaum kapitalis pemegang modal, baik secara langsung maupun melalui institusi perbankan. Sehingga dalam sistem ekonomi seperti ini, terjadi aliran kekayaan dari masyarakat banyak kepada segelintir orang saja. Lantas di mana letak keadilan dari

sistem seperti ini? Yang kaya akan semakin kaya, dan yang miskin akan semakin miskin. Oleh sebab itu dalam al-Qur'an Allah SWT secara tegas menyatakan perang terhadap manusia yang senantiasa melaksanakan praktek riba dalam kehidupannya.

D. Paradigma Fikih Muamalah Di Indonesia

1. Historisitas Ekonomi Islam di Indonesia

Studi tentang *fikih muamalah* atau ekonomi Islam selama ini meniscayakan konteks historis, di mana menjadi kebiasaan di kalangan pemikir ekonomi Islam untuk mengidealisasikan masa-masa awal Islam sebagai rujukan terbaik bagi terlaksananya hukum Islam secara *kaffah,* termasuk di dalamnya transaksi-transaksi syari'ah. Dalam konteks sejarah modern, gerakan ekonomi Islam mulai dirintis sejak awal tahun 60-an, ketika di Mesir dibentuk sebuah lembaga keuangan pedesaan yang bernama *Mit Ghamr Bank*. Lembaga ini lahir atas prakarsa seorang tokoh intelektual lokal, Dari. Ahmad Najjar. Ada dua alasan mengapa Ahmad Najjar mendirikan lembaga tersebut, *pertama,* mencari alternative bagi perbankan konvensional yang mengusung ideologi bunga; *kedua*, memberdayakan potensi ekonomi masyarakat Mesir yang mayoritas muslim, terutama zakat, infaq

dan shadaqah; *ketiga,* sebagai bagian dari aksi penegakan syari'at Islam.

Moment paling menentukan bagi perkembangan ekonomi Islam adalah didirikannya *Islamic Development Bank* (IDB) pada tahun 1975 yang berpusat di Jeddah yang dirancang untuk menyaingi bank Dunia (*The World Bank*), serta *Asian Development Bank* (ADB) yang dibentuk oleh negara-negara yang tergabung dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI), salah satunya Indonesia sebagai pemegang saham. Berdirinya IDB memicu berdirinya bank-bank Islam di seluruh dunia, bahkan di kawasan Eropa. Di Timur Tengah, perbankan Islam bermunculan pada paruh kedua tahun 70-an, misalnya *Dubai Islamic Bank* (1975), *Kuwait Financie House* (1977), dan Iran yang melakukan islamisasi perbankan secara nasional. Sementara negara-negara Islam di Asia Tenggara, perkembangan perbankan syari'ah lebih baru dimulai era 80-an, ditandai dengan beroperasinya *Bank Islam Malaysia Berhad* (BIMB) pada tahun 1983 dan *Bank Mu'amalat Indonesia* (BMI) pada tahun 1991.[28]

[28]Bahaudin Darus, "Kiprah Bank Islam di Pentas Global, "*Republika,* 31 Desember 1999.

Jika perkembangan perbankan Islam di Indonesia baru dimulai tahun 1991, tidak demikian halnya dengan pemikiran di bidang ekonomi Islam. Wacana ekonomi Islam di Indonesia telah mencuat sejak tahun 70-an, bersamaan dengan bermunculannya perbankan Islam di Timur Tengah. Perkembangan pemikiran ekonomi Islam di indonesia berdasarkan coraknya dapat dibedakan menjadi tiga generasi, yaitu generasi awal (era 70-an), generasi kedua (era 80-an) dan generasi kontemporer (pasca 2000).

Wacana yang berkembang di kalangan generasi pertama diwarnai perdebatan tentang permasalahan yang paling krusial, *riba*. Perdebatan berkisar pada masalah bunga bank apakah termasuk ke dalam kategori riba ataukah tidak. Dalam menyikapi persoalan tersebut, pandangan umat Islam berbelah menjadi dua, antara yang membedakan bunga bank dengan riba dan yang menyamakan keduanya. Muara dari perdebatan ini, terutama bagi yang menganggap sama antara bunga dengan riba, pada akhirnya memunculkan gagasan berdirinya bank Islam. Kedua aliran tersebut, baik di Indonesia maupun di dunia Islam pada umumnya selalu tetap hidup bersama dan mempertahannkan prinsip masing-masing. Sebagai jalan tengah dari perbedaan prinsip kedua kelompok ini, di Indonesia pada mulanya diterapkan *dual system bank.*

Memasuki era 80-an, perkembangan ekonomi Islam di Idonesia memasuki babak baru, yaitu munculnya pemikiran-pemikiran teoritis yang berusaha membangun konstruksi keilmuan ekonomi Islam. Awalnya pemikiran ini dipengaruhi oleh masuknya buku-buku impor tentang ekonomi Islam, khususnya yang diterbitkan oleh *Islamic Foundation* dan *The International Institute of Islamic Thought* (IIIT). Dari literatur-literatur tersebut selanjutnya diikuti oleh pemikir-pemikir ekonomi Islam di Indonesia untuk melakukan upaya yang serupa. Di antara sejumlah nama yang mempelopori pemikiran ini antara lain, T.M. Hasbi As-Shiddiqi (*Fikih Mu'amalah)* A. Azhar Basyir, (*Asas-asas Mu'amalah)* dan H. Zainal Abidin Ahmad (*Dasar-Dasar Ekonomi Islam)*.

Rintisan pemikiran yang dilakukan oleh generasi awal ini seolah tidak mendapat sambutan dari generasi sesudahnya. Bahkan, sebagaimana disebutkan di atas, khazanah pemikiran ekonomi Islam di Indonesia dipenuhi oleh literatur-literatur asing yang masuk melalui jalur kampus. Pada masa ini aktifitas penerjemahan menjadi satu-satunya tanda-tanda "kehidupan" pemikiran ekonomi Islam ketika itu. Meskipun demikian, terdapat sisi positif yang dapat diambil dibalik *kejumudan* intelektual tersebut. Pemikiran-pemikiran para pakar ekonomi Islam kontemporer yang mulai menggunakan

instrumen ilmu ekonomi konvensional mulai diperkenalkan kepada pemikir ekonomi Islam di Indonesia. Tokoh yang paling mempengaruhi corak pemikiran ekonomi Islam di Indonesia adalah M. A. Mannan, Nejatullah Shiddiqi, Afzalurrahman, Umar Chafra, F.R. Faridi, dan sebagainya.

Perkenalan dengan literatur-literatur asing tentang ekonomi Islam telah mendorong para pakar ekonomi Islam di Indonesia untuk merubah paradigma berfikir, dari bercorak fikih kepada paradigma ekonomi yang lebih "ilmiah", matematis dan dapat diterima secara lebih luas, baik oleh kalangan sekuler maupun fundamental yang selama ini berseberangan dalam pemikiran. Bagi sekelompok sekuler hadirnya wajah baru ekonomi Islam yang disertai penjelasan-penjelasan matematis dan rasional telah membuka kesediaan mereka untuk menerima ekonomi Islam sebagai ilmu baru yang memang "ilmiah". Sementara bagi kalangan fundamentaslis, semakin mempertebal keyakinan mereka akan "keunggulan" syari'at Islam dibandingkan ideologi-ideologi yang lain.

Pergeseran paradigma pemikiran ekonomi Islam di Indonesia ini mulai nampak pada awal 2000-an, atau paling awal sejak akhir dekade 90-an pada era tersebut muncul generasi kontemporer pakar ekonomi Islam Indenesia. Motor generasi ini

adalah mereka yang memiliki basis keilmuan ekonomi konvensional, tetapi memiliki kepedulian terhadap perkembangan ekonomi Islam. Sebagaimana tokoh-tokoh yang mempengaruhi mereka, pemikiran generasi ini mengedepankan logika ekonomi daripada logika fikih. Kampus, media massa dan penerbitan menjadi jalur penyebaran ide-ide mereka. Mereka adalah Adiwarman, Dawam Raharjo dan lain-lain.

2. Masa Depan Ekonomi Islam (Fikih Muamalah) di Indonesia

Kondisi perekonomian dunia dewasa ini berada dalam ketidakseimbangan. Tercipta kesenjangan yang luar biasa di antara negara-negara yang ada. Muncul ketidakadilan dan ketidakseimbangan di dalam penguasaan aset-aset ekonomi dan kekayaan. Jika kondisi ini terus bertahan, maka masa depan perekonomian dunia tidak akan pernah menampakkan harapan perbaikan. Karena itu, dibutuhkan adanya perubahan paradigma yang bersifat fundamental di dalam membangun perekonomian.

Ide-ide neoklasikal ekonomi menunjukkan ketidakmampuannya di dalam mengatasi berbagai gelombang problematika ekonomi yang sangat dahsyat. Hal ini disebabkan antara lain : *pertama*,

ekonomi neoklasik sebagai sebuah disiplin, tidak mampu memainkan peran aktif di dalam mengarahkan perilaku manusia dalam berbagai kejadian ekonomi. Kedua, beberapa postulat dasar dari teori ekonomi neo klasik seperti sifat egoisme individu, *free enterprise* yang tanpa aturan, kemerdekaan atau kebebasan konsumen, maupun kebebasan yang bersifat absolute di dalam mencari, menyimpan, maupun menginvestasikan sumberdaya ekonomi yang ada, justru menjadi instrumen-instrumen yang menciptakan permasalahan ekonomi dunia saat ini. Karena itu dibutuhkan komprehensivitas penyelesaian problematika yang ada melalui pendekatan yang tepat. Di sinilah peluang sistem ekonomi Islam untuk memainkan perannya di dalam membangun masa depan perekonomian yang lebih baik.

Sejak tahun 1960-an, dunia menghadapi masalah antara inflasi dan pengangguran. Pada mulanya, dipercaya bahwa keduanya memiliki hubungan yang berlawanan. Jika inflasi bisa dikendalikan di satu sisi, maka di sisi lain pengangguran akan meningkat. Tetapi pengalaman menunjukkan kenyataan yang membingungkan para ekonom. Sejauh ini belum ada resep yang berhasil mengatasi masalah ini, termasuk kebijakan manajemen defisit fiskal, incomes policy, pengendalian supply uang, manipulasi nilai tukar,

dll. Hal ini, karena upaya-upaya penyelesaian tersebut belum menyentuh akar permasalahan yang sebenarnya, yaitu adanya bunga pada kapital yang memperlambat investasi, sehingga mempersempit kesempatan kerja yang berakibat pada munculnya pengangguran. Sehingga untuk meyelesaikan masalah tersebut dalam pandangan ajaran Islam adalah dengan mengeliminir bunga pada kapital dalam berbagai bentuk, dan mendorong investasi meningkat hingga mencapai level yang paling maksimum. Kemudian dari sudut pandang Islam, kebijakan defisit financing tidak akan muncul menjadi kebijakan yang diinginkan, melainkan kebijakan *balanced budget* yang lebih mendekati etos Islam. Sehingga hal ini akan mengarahkan pada pengembangan institusi yang mampu menyediakan pendanaan bebas bunga. Begitu pula halnya dengan inflasi, di mana ajaran Islam juga memiliki concern khusus terhadap masalah itu.

Pertama, penyebab utama inflasi adalah bunga itu sendiri, yang telah menjadi bagian dari biaya produksi, sehingga akhirnya menjadi bagian dari harga produk yang dijual. Poin ini tidak akan terjadi jika asumsi *perfect competition* benar-benar terjadi. Tetapi pada kenyataannya struktur pasar yang terjadi tidaklah bersifat persaingan sempurna, sehingga produsen mampu mempengaruhi harga produk yang dijualnya, yang secara otomatis

struktur harga tersebut dipengaruhi tingkat suku bunga dan menyebabkan terjadinya inflasi. Dengan demikian, penghapusan bunga akan menurunkan tingkat harga yang ada.

Kedua, penurunan suku bunga hingga nol persen akan mendorong peningkatan investasi dan meningkatkan supply barang dan jasa. Hal ini pun menjadi elemen yang mampu mereduksi level harga.

Ketiga, zakat sebagai sebuah institusi keuangan, dioptimalkan perannya di dalam memberikan bantuan dan dukungan bagi masyarakat yang membutuhkan. Bagi pemerintah, pembiayaan bagi pemenuhan kebutuhan hidup melalui zakat ini lebih baik daripada melalui deficit financing.

Keempat, Islam mengajarkan pola hidup sederhana yang berbeda dengan pola konsumerisme ala barat, sehingga pola ini dapat pula mendorong tetap terkendalikannya inflasi.

Kelima, dalam konsep Islam, sektor produksi dalam perekonomian diorganisir berdasarkan basis profit-sharing atau bagi hasil sehingga tenaga kerja memiliki andil dan saham dalam suatu industri. Hasilnya, kemungkinan terjadinya *wage-push inflation* dapat diminimumkan.

Problematika pembangunan ekonomi hampir seluruh negara di dunia memiliki komitmen yang kuat untuk mencapai pembangunan ekonomi. Sementara model pembangunan yang dijadikan ukuran adalah model yang dikembangkan oleh negara-negara industri maju, yang menekankan pada peningkatan stok barang fisik dan jasa bagi masyarakat secara keseluruhan, sekaligus meningkatkan bagian saham per kapita atas keseluruhan barang dan jasa. Tetapi pengalaman selama lebih dari setengah abad pembangunan, ternyata perbedaan income antara negara-negara maju dan berkembang justru semakin tinggi. Pendekatan pembangunan ala barat yang cenderung materialistis telah mendorong eksploitasi sumberdaya alam tanpa kendali, sehingga menimbulkan kerusakan alam yang mengancam pada kelangsungan hidup di masa depan. Karena itu, ajaran Islam menekankan bahwa pendekatan pembangunan tidaklah bersifat material semata, tetapi juga mengandung nilai-nilai moral di dalamnya. Kemudian Islam juga menekankan pentingnya prinsip keadilan dalam ekonomi, di mana tidak boleh ada penumpukan aset dan modal di tangan segelintir kelompok saja. Sehingga perlu adanya jaminan mengalirnya kekayaan dari kelompok kaya kepada kelompok miskin.

Masalah lain yang sering dihadapi, terutama bagi negara-negara berkembang, adalah masalah bantuan luar negeri. Porsi bantuan luar negeri dalam skema pembangunan negara perkembang sangat signifikan. Ini merupakan akibat propaganda para ekonom Barat berdasarkan pada teori yang kini dikenal sebagai *vicious circle theory*. Bantuan luar negeri tidak lebih dari perangkap negara-negara maju yang berperan sebagai rentenir kelas kakap dan bertujuan memaksimalkan keuntungan mereka dari sumberdaya keuangan negara-negara berkembang. Mereka memberikan pinjaman dengan sejumlah bunga yang nantinya harus dibayarkan kembali oleh negara penerima. Indonesia adalah contoh nyata negara yang terkena perangkap utang luar negeri. Karena itu, segala upaya untuk melepaskan diri dari ketergantungan bantuan luar negeri harus mendapat dukungan seluruh komponen bangsa. Tidak pernah ada sejarahnya suatu negara maju karena utang luar negeri. Dalam pembangunan dewasa ini, indikator-indikator yang digunakan terkait dengan struktur permodalan, GNP, pendapatan per kapita, infrastruktur yang dibangun, barang-barang yang diimpor, dll. Tetapi ternyata keseluruhan indikator ini tidak memberikan perhatian yang utuh terhadap aspek manusianya. Dalam pandangan Islam, justru fokus utama pembangunan adalah berorientasi kepada

manusianya, sehingga manusia menempati posisi yang sangat sentral. Karena itu, indikator utama keberhasilan pembangunan adalah pada tercukupinya segala kebutuhan manusianya dalam berbagai aspek, seperti kesehatan, makanan, pakaian, tempat tinggal, dan pendidikan.

Islam sangat menekankan pemerataan pendapatan dan keadilan ekonomi bagi masyarakat secara keseluruhan. Karena seringkali terjadi bias, seperti pernah terjadi di suatu daerah di Indonesia, yang secara statistik memiliki pendapatan per kapita yang tinggi, tetapi pada saat yang sama, jumlah desa miskinnya termasuk paling banyak sehingga harus diberi subsidi pemerintah. Jadi tingginya pendapatan per kapita tidak akan berarti tanpa adanya jaminan keadilan dan pemerataan pendapatan.

Dengan realitas tersebut, ekonomi Islam kini menjadi sebuah alternative dalam praktek system ekonomi dunia terutama di Indonesia dengan alasan:

a) Ekonomi dan system perbankan konvensional telah menunjukkan kegagalan di Indonesia, meskipun di negara lain tidak separah kegagalan di Indonesia. Kondisi seperti ini menuntut atau menerima penawaran secara terbuka hadirnya

sistem alternatif lain yang lebih tepat untuk bangsa Indonesia, dalam hal ini ekonomi Islam.

b) Perkembangan ekonomi yang terjadi di Indonesia selama beberapa dekade telah menjadikan gap yang semakin curam antara si kaya yang hanya beberapa gelintir dengan masyarakat pada umumnya. Ini berarti terjadi ketidak adilan sebuah system yang diback-up penuh dan menjadi monopoli penguasa waktu itu. Perlu ada alternative system yang sanggup mewujudkan pemerataan keadilan yang lebih dapat dirasakan. Dalam hal ini, ekonomi Islam dapat menawarkan konsep operasionalnya.

c) Ekonomi Islam menawarkan keterlibatan umat dalam proses peredaran keuangan, sebuah system yang sekaligus menjalankan program pemberdayaan masyarakat dan keterlibatan dalam pengambilan keputusan.

d) Ekonomi Islam akan memberikan sebagian keuntungan kembali kepada umat, tidak hanya kepada mereka yang mempunyai modal, tanpa harus merugikan pemodal tersebut. Di sini ada fungsi sosial untuk pemberdayaan umat.

e) Mengurangi ketergantungan kepada sistem konvensional, yang dalam realitasnya tidak mampu memberdayakan umat Islam Indonesia

dan justru telah terjadi krisis yang sangat parah.[29]

3. Formalisasi Hukum Ekonomi Islam dalam Sistem Hukum Nasional

Hukum Islam dikembangkan berdasarkan wahyu di samping pemikiran manusia dan juga diwarnai oleh ciri kelokalan di samping ciri keuniversalan. Hukum Islam atau fikih dapat membentuk dan dibentuk oleh masyarakat. Hubungan yang saling mengisi ini menunjukkan betapa dominan muatan kultural dalam fikih itu. Kuatnya muatan kultural itu dapat dibuktikan dengan keterbukaan fikih untuk menerima konsep '*urf, istihsân* serta *istişlâh* sebagai bagian dari sumber-sumber fikih.

Lingkup pembahasan hukum Islam tidak hanya menyangkut hajat hidup orang banyak, melainkan jauh menjangkau sampai pada tata aturan yang bersifat pribadi. Dengan keluasan lingkup bahasannya itu, hukum Islam seringkali sebagai warna dasar dari suatu pola budaya komunitas muslim. Karenanya tidak berlebihan jika ia dianggap sebagai salah satu faktor dominan dalam

[29]Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Islam Historis* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), 196.

proses pembentukan budaya suatu komunitas muslim.

Elastisitas hukum Islam ini disebabkan karena adanya faktor keterlibatan non-*Ilahi*. Hukum Islam (fikih) yang dietimologikan "*al-fahmu"* beresensi logik karena melibatkan dimensi penalaran manusia (*al-ra'yu*). Karena *al-fahmu* itu identik dengan manusia walaupun bisa terjadi bahwa proses *al-fahmu* itu dipredestinasikan oleh kemauan Tuhan atau bebas Tuhan. Hukum Islam itu selalu dicari dalam proses yang tidak pernah berhenti. Ijtihad yang telah diasuransikan Nabi dengan benar berpahala dua dan salah berpahala \satu semakin memperkokoh tesis dinamika fikih. Dengan demikian, yang diharapkan dari umat Islam adalah tumbuh dan berkembangnya proses ijtihad, yang menurut Iqbal disebut "prinsip gerak dalam Islam". Ijtihad merupakan suatu teori yang aktif, produktif dan konstruktif.[30]

Hak ijtihad diberikan kepada setiap muslim yang mampu berijtihad dan berpedoman pada dasar-dasar kaidah yang telah ditetapkan, dengan tujuan untuk memecahkan persoalan-persoalan yang timbul di tengah masyarakat. Karena secara sosiologis diakui bahwa masyarakat

[30]Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 47-48.

senantiasa mengalamai perubahan. Perubahan itu dapat mempengaruhi pola pikir dan tata nilai yang ada pada mereka. Semakin maju cara berpikir suatu masyarakat akan semakin terbuka untuk menerima ilmu pengetahuan. Bagi umat Islam realitas ini menimbulkan problema terutama jika kegiatan itu dihubungkan dengan norma-norma agama.

Konsekuensinya, pemecahan atas masalah itu dibutuhkan, sehingga syari'at Islam dapat dibuktikan tidak bertentangan kemajuan sains dan teknologi. Lebih dari itu dapat diyakini bahwa syariat Islam sesuai untuk setiap masyarakat di mana dan kapanpun mereka berbeda (*salihun likulli zamanmin wa makanin).*

Gambaran tentang kemampuan syari'at Islam dalam merespon problematika kontemporer bisa diketahui dengan mengemukakan beberapa prinsip syari'at Islam mengenai tatanan hidup secara vertikal dan horizontal. Mayoritas ahli fikih menetapkan kaidah bahwa asal segala sesuatu dalam bidang material dan hubungan antara sesama manusia (*mu'âmalah*) adalah boleh, kecuali ada dalil yang melarangnya.[31]

[31]Jalal-Dîn al-Suyûṭî, *al-Asybâh wa al-Nazâ'ir fi al-Furû'* (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H), 44

Kaidah kebolehan segala sesuatu di bidang *mu'âmalah* tadi berlawanan dengan kaidah hukum di bidang ibadah. Dalam bidang ibadah ini, syari'at Islam menentukan sendiri ketentuannya. Dalam bidang ibadah ini, terdapat kaidah bahwa ibadah tidak dapat dilakukan kecuali ada dalil yang menunjukkan bahwa sesuatu itu telah diperintahkan oleh Allah atau dicontohkan oleh Rasul. Kaidah dalam bidang ini didasarkan atas keyakinan bahwa tata cara ibadah memerlukan petunjuk rasul.[32]

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa elastisitas hukum *mubâh* sebagai salah satu hukum *taklifi* terdapat pada lapangan *mu'âmalah* ini juga berarti bahwa hukum Islam di bidang *mu'âmalah* bisa diterapkan di segala kondisi tanpa perlu terjadi konflik dan ketegangan dengan budaya setempat, karena modernisasi diizinkan oleh syari'at Islam selama tidak bertentangan dengan prinsip dan jiwa syari'at Islam itu sendiri.

Sebagai bukti dapat dilihat dalam kasus jual beli. Kita hanya mendapati empat ayat hukum yang berkaitan dengannya, yaitu Q.S. 2: 275 dan 282, QS.4:49 dan QS. 62:8. Pada ayat-ayat ini diterangkan hukum mubah jual beli, persyaratan keridaan antara kedua belah pihak, larangan riba dan kehalalan jual beli. Rasulullah SAW. menjelaskan

[32]Fathurrahman Djamil, *Filsafat...*, 41

beberapa aspek jual beli yang lazim berlaku pada masa beliau. Selebihnya, tradisi atau adat masyarakat tertentu dapat dijadikan sebgai bahan penetapan hukum jual beli.

Dalam transaksi jual beli modern, empat prinsip tadi mesti dipegang dan ditegakkan agar tidak terjerumus ke dalam larangan Allah, di luar semua itu, manusia diberi kebebasan yang luas *(mubah).* Akan tetapi hukum mubah itu berlaku hanyalah dari segi *juz'i*-nya, sedangkan apabila sudah menyangkut permasalahan secara *kulli* (menyeluruh), maka hukumnya terkait dengan faktor ke-*mafsadat*-an dan ke-*maslahat*-annya.

Berdasarkan uraian di atas, bisa saja suatu perbuatan yang pada dasarnya mubah tapi kemudian mengarah kepada kemafsadatannya yang lebih besar dari kemaslahatannya, maka perbuatan tersebut menjadi terlarang untuk dilakukan. Untuk mengetahui apakah suatu perbuatan menuju pada sesuatu yang dilarang karena mengandung kemudaratan, dalam teori hukum Islam di kenal dengan dalil *sad al-zari'ah*.[33]

[33]Para ulama sependapat bahwa *sadd al-zari'ah* merupakan salah satu sumber hukum Islam meskipun kadar pemakaiannya berbeda-beda. Lihat dalam Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fikih* (ttp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.), 217

Menurut Asy-Syatibi, *sad al-zari'ah* adalah menutup jalan untuk melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju suatu kemafsadatan. Maksudnya adalah melarang seseorang melakukan sesuatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan tetapi tujuan yang dicapainya akan berakhir pada suatu kemafsadatan. Contohnya masalah jual beli yang tadinya halal namun kadang kala dalam perjalanannya terjadi unsur penipuan maka menjadi tidak boleh.

Karena adanya elastisitas yang tinggi, hukum mubah mempunyai kemampuan untuk menyesuaikan diri dalam setiap situasi dan kondisi. Akan tetapi karena dalam perbuatan mubah terdapat kemaslahatan dan kemafsadatan secara berimbang, diperlukan rambu-rambu untuk menilai ke arah mana kecondongan perbuatan tadi, yaitu dengan cara dalil hukum *sad al-zari'ah*.

Perbankan syari'ah masuk dalam kategori perbuatan mubah dalam hukum Islam. Di dalam sumber utama hukum Islam, al-Qur'ân dan al-Hadîts, tidak diperoleh dalil apa pun yang mengatur tentang keberadaannya kecuali tentang keharaman riba dan kehalalan jual beli. Dari sini keberadaan perbankan syari'ah tidak menjadi persoalan dalam kacamata hukum Islam. Hanya saja untuk

memaksimalkan kemaslahatannya dan meminimalkan atau bahkan untuk menghilangkan kemafsadatannya diperlukan upaya *sad al-zari'ah*.

Memaksimalkan kemaslahatan bank syari'ah berarti menjadikannya mampu beroperasi semaksimal mungkin sehingga bisa memberikan kontribusi signifikan bagi pembangunan Indonesia dan perbaikan ekonomi seluruh lapisan masyarakat; sedangkan meminimalkan kemafsadatannya bisa berarti menghilangkan unsur riba pada setiap transaksinya yang bisa mengakibatkan eksploitasi terhadap nasabah.

Dari uraian ini bisa disimpulkan bahwa maksimalisasi kemaslahatan dan meminimalisasi kemafsadatan belum sepenuhnya tercapai pada dekade pertama (1991-2001) keberadaan perbankan syari'ah di Indonesia. Hal ini disebabkan karena waktu itu belum tersedia secara memadai regulasi yang mengatur keberadaan perbankan syari'ah seperti pasar uang syari'ah dan bantuan likuiditas non-bunga dari Bank Indonesia. Implikasi dari kondisi ini adalah bank syari'ah kesulitan untuk memaksimalkan pendapatannya atau mengembangkan usahanya karena persoalan likuiditas.

Tidak jarang untuk mengatasi persoalan ini, akhirnya bank syari'ah ikut terseret ke dalam perilaku usaha yang masih menjadi perdebatan keabsahannya, seperti ikut bermain valuta asing untuk mendapatkan keuntungan dari selisih kurs yang fluktuatif atau dominasi sistim *murabaha*h sebagai produk penyaluran dana masyarakat.

Perilaku usaha seperti ini bisa membentuk persepsi masyarakat bahwa bank syari'ah tidak beda dengan bank konvensional. Akhirnya masyarakat yang berorientasi komersial tidak mau beralih ke bank syari'ah karena bank konvensional lebih menjanjikan hasil yang lebih besar dan pasti. Sedangkan masyarakat yang telah bertransaksi dengan bank syari'ah, bisa keluar dari sana karena kecewa dengan ketidakkonsistenan bank syari'ah.[34]

Dari uraian di atas terlihat bahwa lingkaran persoalan yang dihadapi perbankan syari'ah pada dekade ini bermula pada ketiadaan peraturan yang mendukung keberadaannya. Dari sini formalisasi hukum ekonomi Islam *(mu'amalah)* menjadi signifikan, karena dengan tersedianya perangkat aturan yang sejalan dengan karakteristiknya,

[34]Untuk wacana ini menarik hasil penelitian Muslihun Muslim tentang respon masyarakat (terutama di NTB) tentang perbankan Islam. Selanjutnya lihat Muslihun Muslim, "Aspek Keagamaan dan Sosial Budaya dalam pengembangan Bank Syari'ah di Lombok" dalam Jurnal *Ulumuna*, Vol. IX/edisi 15, Januari- Juli 2005, 153-171.

perbankan syariah bisa memaksimalkan fungsinya dan konsisten dengan kesyari'ahannya. Yang menjadi pertanyaan, apakah formalisasi itu berarti hanya memindahkan seluruh hukum *muamalah* dalam kitab-kitab fikih klasik yang berkaitan dengan perbankan syari'ah menjadi hukum positif di Indonesia.

Penulis cenderung untuk menegasikan pertanyaan di atas, dengan alasan: *Pertama*, formula *muamalah* yang tersedia dalam kitab-kitab fikih merupakan hasil rumusan teoritikus hukum Islam klasik yang tentu saja dilatarbelakangi oleh kondisi sosial budaya setempat. Ini berarti terdapat perbedaan waktu dan tempat yang sangat jauh antara kondisi ketika hukum itu dirumuskan dengan kondisi kekinian dan keindonesiaan.

Kedua, di kalangan teoritikus hukum Islam klasik sendiri terjadi perbedaan pen dapat tentang suatu akad muamalah. Seperti akad muzaraah, Ulama Hanafiyah dan Malikiah beranggapan bahwa *muzaraah* adalah akad yang sah, sedangkan Syafi'iyyah berpandangan bahwa itu adalah akad yang fasid. Hal ini tentu saja bisa menimbulkan polemik yang berkepanjangan tentang hukum ekonomi Islam mana yang diformalkan. Oleh karena itu, penulis menawarkan teori peningkatan hukum sebagai sebuah strategi untuk formalisasi

hukum ekonomi Islam di Indonesia.

Era reformasi ini yang bersamaan dengan pintu masuk ke milenium ketiga, upaya pemberlakuan hukum Islam termasuk *fikih muamalah* agar peranannya maksimal di negara kita sangat mungkin diterapkan. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor antara lain: (1) nuansa perpolitikan yang kerap kali menjadi hambatan manifestasi ide-ide baru pembaruan hukum tampak mulai melunak dan membuka pintu perubahan; (2) menguatnya kelas menengah (*middle class*) yang terdiri dari kaum intelektual, mahasiswa dan profesional; (3) adanya semangat yang utuh untuk bergerak menuju terciptanya masyarakat madani (*civil society*) yang berarti pula pemberdayaan masyarakat sipil; (4) munculnya sejarah baru perkembangan teori hukum yang mendukung perubahan hukum untuk kepentingan sosial di Indonesia, seperti teori *sociological jurisfrudence* dalam hukum umum dan teori *'urf* dan *maslahah* dalam hukum Islam.

E. Simpulan

Fikih muamalah sebenarnya sudah diajarkan di Indonesia sejak kitab-kitab fikih Islam ada. Sebab, materi *fikih muamalah* sudah otomatis tercakup dalam kitab-kitab fikih itu. Kitab fikih diajarkan di pesantren dan di madrasah di kampung dan di musalla. Ketika

pelajaran agama diberikan di sekolah, materi *fikih muamalah* juga diberikan dalam bentuknya yang sederhana. Dan terlebih lagi di tingkat perguruan tinggi Islam seperti STAIN, IAIN dan UIN, jelaslah *fikih muamalah* adalah bagian dari materi fikih. Akan tetapi kalau kita kaji secara detail, apa yang diberikan kepada murid atau santri dengan materi fikih adalah karya ulama ratusan tahun lalu yang jelas berbeda dengan kondisi sekarang.

Baru pada tiga dasawarsa terakhir ini *fikih muamalah* mendapatkan arti penting yang lebih besar dengan lahirnya ilmu ekonomi Islam dengan institusi perbankan dan asuransi Islam. Ilmu ekonomi Islam terkait dengan *fikih muamalah* secara sangat erat. Bahkan ada suatu fase dalam perjalanan ilmu ini mencari bentuk dimana ia dianggap sebagai cabang *fikih muamalah*. Para ahli ekonomi (Islam dan konvensional) tampil ke depan mempraktekkan *fikih muamalah* adalah realitas yang terkini yang sangat baik dalam rangka bersama-sama mengembangkan *fikih muamalah* dalam payung besar mengembangkan dan mempraktekkan ajaran Islam.

Sebagai catatan akhir bahwa model kajian *fikih muamalah* dewasa ini, di samping model kajian konseptual teoritik, sudah saatnya dikombinasikan (integratif interkoneksitas) dengan model kajian empirik atas persoalan-persoalan ekonomi kontemporer dewasa ini. Hal

ini penting karena gejala yang terjadi bahwa ahli *fikih muamalah* memang menguasai hukum fikih tetapi kurang menguasai praktek-praktek *muamalah* kontemporer. Di samping banyak ahli ekonomi yang menguasai praktek-praktek muamalah kontemporer tetapi kurang menguasai persoalan-persoalan muamalah klasik dan menengah.

WAJAH BARU FILANTROPI ISLAM DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Istilah filantropi dan filantropi Islam belum memasyarakat di kalangan umat Islam Indonesia. Memang isu ini baru mulai popular sekitar satu dekade terakhir. Meskipun istilah ini sesungguhnya sudah digunakan sejak masa Yunani kuno. Filantorpi artinya "cinta manusia", yang wujudnya adalah perilaku kedermawanan, dan membangun relasi sosial yang baik antara kaya dan miskin. Inti dari kegiatan filantropi adalah untuk mendorong terciptaanya kemaslahatan, *public good*, kesejahteraan bersama.

Filantropi Islam dalam sejarah sesungguhnya sudah muncul sejak Islam lahir 15 abad lampau. Umat Islam mengenalnya dalam berbagai sebutan popular

seperti wakaf, zakat, sadaqah, dan hibah. Walalupun filantropi dan praktik berdema sudah berurat berakar dalam tradisi Islam, persoalannya adalah apa sesungguhnya sasaran yang hendak dicapai dari filantropi Islam? Filantropi Islam seharusnya memiliki sasaran ganda, yakni perubahan individual dan perubahan kolektif. Yang pertama mnengubah individu menjadi manusia peduli, lebih dari sekadar memberi. Dan kedua mengubah tatanan sosial/kolektif untuk membangun kultur tanggung jawab sosial dan kesejahteraan bersama,

Kata atau istilah filantropi (kedermawanan sosial) mungkin tergolong istilah yang baru bagi sebagian besar masyarakat Indonesia. Filantropi berasal dari dua kata bahasa Yunani, yaitu *philos* dan *antrophos* yang berarti *love of people*, mencintai sesama manusia).[35] Dilihat dari dua kata tersebut, filantropi lebih berkaitan dengan upaya manusia untuk menunjukkan rasa cinta kasihnya kepada sesama melalui berbagai upaya yang dilakukan. Namun dalam perkembangannya, filantropi lebih dikaitkan dengan proses *sharing private resources* untuk *publik benefit*. Private resources di sini tidak selalu dimaknai dengan uang, tapi bentuk sumber daya lainnya, seperti barang, pikiran dan tenaga. Dari penjabaran tentang definisi

[35]Kim Klein, *Fundraising for Social Change*, Fourth Edition (Oakland California: Chardon Press, 2001), 5.

filantropi tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam kegiatan filantropi terkandung makna *humanity, solidarity, subsidiary, non profit orientation,* dan *voluntarism*).[36]

Meski filantropi tergolong sebagai sebagai istilah atau kosa kata baru di Indonesia, kegiatan filantropi sendiri sudah menjadi tradisi dan dipraktikkan secara turun temurun oleh nenek moyang kita sejak ratusan tahun yang lalu. Bahkan kegiatan filantropi dan mobilisasi sumber daya telah berkembang pesat di Indonesia dalam sepuluh tahun terakhir. Beberapa penelitian yang dilakukan oleh Perguruan Tinggi misalnya, menunjukkan bahwa sumbangan masyarakat terus meningkat dari tahun ke tahun. Begitu juga kajian tentang filantropi di Indonesia semakin marak, termasuk dalam forum kajian seminar seperti AICIS[37]

Dalam catatan Waryani, Kajian tentang studi filantropi (kedermawanan) Islam juga menjadi salah satu sorotan dalam *AICIS.* Kita harus memekarkan model "kedermawanan" individual menjadi sosial. Hanya saja, menurut penulis "kedermawanan" ini ukurannya tidak hanya harta, tetapi yang lebih penting adalah "kedermawanan pikiran dan ilmu", tetapi seperti

[36]Hamid Abidin Dkk, *Membangun Kemandirian Perempuan* (Jakarta: Piramedia, 2009), 89.

[37]Lihat Andy Agung Prihatna & Kurniawati, *Peduli dan Berbagi Pola Perilaku Masyarakat Indonesia dalam Berderma: Hasil Survey di Sebelas Kota (2000 dan 2004)* (Jakarta: Piramedia, 2005).

"mentalitas yang berlebih" untuk selalu berkarya. Miftahul Huda (2009), pernah mengatakan bahwa studi filantropi (kedermawanan) dalam Islam semestinya mendapat porsi dan tempat yang lebih baik ketimbang kajian yang ada saat ini. Filantropi Islam yang terdeteksi dalam institusi zakat, infaq, sadaqah, dan waqaf semestinya lebih di optimalkan. Dalam studi-studi di PTAI, institusi filantropi Islam tersebut kurang dikembangkan dan tertutupi oleh bidang ibadah yang dianggap sakral.[38]

Beberapa kajian tentang filantropi Islam (di luar negri) di forum *AICIS*, telah ditulis oleh Jahar (2010), Rozalinda (2012), dan Addidarrahman (2014), tulisan Rozalinda (2010), Asyari (2009), Muslihun (2011), Mochammad Arif (2011), Hilmi (2012), Nawawi (2014), dan Tiswarni (2014) tentang pemberdayaan harta wakaf untuk meningkatkan ekonomi ummat (wakaf produktif); tulisan Supriyatno (2006), Supardi (2006), Ahmad Fthan (2011), Eko Suprayitno (2013 dan 2014), Hasbiyallah (2014), Muhajir (2014), Berkah (2014), dan Musyafa' (2014) tentang filantrofi zakat; tulisan Ariza Fuadi (2013), tentang filantrofi di sosial media; tulisan Muhammad Yasir (2013) tentang tanggung jawab untuk keadilan sosial; tulisan Umi Rohmah (2013) tentang Bazanas;

[38] Waryani Fajar Riyanto, *Studi Islam Indonesia (1950-2014)*, (Jogjakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2014), hlm. 552.

dan tulisan Fuadi (2014) tentang filantropi Muslim di Belanda. Secara umum, kajian filantropi Islam tersebut, terutama terkait dengan keberadaan lembaga zakat dan wakaf, perlu adanya sertifikasi. "Kedermawanan' (Filantropi) konsumtif tersebut harus dikembangkan menjadi "kedermawanan" produktif.[39]

Tingkat kedermawanan sosial masyarakat yang tinggi ini telah memberikan momentum bagi berkembangnya kegiatan penggalangan dan pendistribusian dana sosial dan sumber daya lainnya. Upaya-upaya penggalangan dana (fundraising) dilakukan diberbagai tempat oleh berbagai macam lembaga, terutama di waktu-waktu tertentu misalnya ketika terjadi bencana, atau saat kegiatan ibadah. Kegiatan penggalangannya pun tidak lagi dilakukan dengan cara-cara konvensional, tapi sudah mengarah pada filantropisme modern. Seperti layaknya filantropi modern, beberapa lembaga sosial, kesehatan dan pendidikan mulai menggunakan strategi direct mail, special event, membership, internet fundraising, SMS charity dan strategi modern lainnya dalam menggalang dana/daya masyarakat. [40]

[39]*Ibid.*, hlm. 553.

[40]Ahmad Juwaini, *Panduan Direct Mail untuk Fundraising* (Jakarta: Piramedia, 2005), 8.

B. Dinamika Filantropi Islam Di Indonesia

Di Indonesia, praktek filantropi Islam telah berakar kuat dalam tradisi masyarakat Indonesia yakni dalam bentuk zakat, infaq, wakaf dan sedekah. Apalagi dengan situasi krisis moneter yang sampai kini masih terasa dan berbagai bencana alam yang datang silih berganti telah menggairahkan dunia filantropi di Indonesia. Aktifitas lembaga-lembaga sosial marak luar biasa, aliran bantuan uang dan barang pun tercatat mencapai triliunan rupiah. Khusus untuk filantropi Islam, lembaga-lembaga Filantropi Islam selama hampir tiga dekade terakhir, hadir untuk menjawab masalah kemiskinan.[41]

Filantropi Islam Indonesia dalam bentuk ziswaf (zakat, infaq, sedekah, wakaf) memiliki potensi sangat besar. Belakangan ini berbagai kalangan memperkirakan, potensi ziswaf Indonesia mencapai sekitar Rp 217 triliun setiap tahun. Gerakan filantropi Islam di Indonesia mengalami perkembangan yang cukup menarik dan signifikan terutama Pasca Orde Baru. Hal tersebut dapat dipahami menurut Hilman, karena pada era pasca Soeharto terdapat beberapa fenomena yang mendorong munculnya lembaga-lembaga amal berbasis keagamaan seperti adanya

[41]Isu seperti ini terkait banyak dengan perkembangan historis filantropi Islam Indonesia di masa silam, bisa dibaca dalam karya Amelia Fauzia, *Faith and the State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia* (Leiden-Boston: Brill, 2013)

suasana politik yang baru dan lebih terbuka, terjadinya beberapa konflik komunal dan beberapa peristiwa bencana alam yang cukup besar seperti gempa, tsunami dan letusan gunung Merapi. [42]

Seiring dengan menguatnya kelas menengah (*middle class)* di Indonesia, fenomena filantropi Islam memiliki beberapa *trend* yang cukup menarik:

1. Organisasinya semakin modern. Secara kelembagaan sudah terstruktur dengan rapi dari mulai tingkat pusat sampai tingkat cabang di hampir seluruh Indonesia dan rata-rata mereka mempunyai sistem informasi yang bisa diakses masyarakat, sehingga akuntabilitas kelembagaan terjaga dengan baik.
2. Volunteer yang professional. Para sukarelawan yang ada di lembaga-lembaga tersebut merupakan para professional yang ahli di bidangnya masing-masing seperti dokter, perawat, dan lain-lain.
3. Semakin banyak dan semakin kuat. Karena kelembagaannya yang sudah solid dan didukung oleh kalangan professional, maka lembaga-lembaga amal ini semakin hari semakin berkembang baik dari sisi kualitas maupun kuantitas.

[42]Baca Hilman Latief, "Contesting Almsgiving in Post New-Order Indonesia" dalam *American Journal of Islamic Social Sciencies,* Vol. 3, No. 1, hal. 18.

4. Semakin mendapatkan tempat dan dukungan yang kuat baik di kalangan masyarakat dan juga pemerintah.
5. Lembaga-lembaga amal seperti ini muncul tidak hanya di tingkat lokal/nasional [seperti lembaga-lembaga yang disebutkan di atas], tetapi juga di tingkat internasional dalam bentuk humanitarian aid dan kelompok-kelompok solidaritas seperti Komite Nasional untuk Rakyat Palestina, KISPA [Komite Indonesia Untuk Solidaritas Palestina], dan lain-lain.
6. Mendapatkan dukungan financial dari perusahaan-perusahaan. Meskipun sumber dana masih didominasi dari perolehan zakat, infaq dan shadaqah, namun karena banyaknya dan luasnya jaringan kelas menengah ini, maka mereka juga mampu menjalin kerjasama dengan perusahaan-perusahaan besar, seperti BP Migas, Freeport, KFC, Exxon Mobil, Epson, Telkomsel, dll. Dalam hal ini pihak perusahaan juga cukup terbantu dalam menjalankan program tanggungjawab sosialnya [CSR: Corporate Social Responsibility]. Berbeda dengan kegiatan-kegiatan LSM yang lebih berorientasi jangka panjang, kegiatan lembaga-lembaga filantropi Islam lebih popular dan cenderung bersifat karitatif [*short term*] sehingga sangat disukai oleh perusahaan-perusahaan karena hasilnya kasat mata dan bisa diukur dengan jelas.

Filantropi Islam di Indonesia termasuk fenomena baru, maka proses-proses advokasi belum menjadi prioritas lembaga-lembaga tersebut. Sehingga bukan menjadi suatu masalah ketika mereka bekerjasama dengan perusahaan besar yang notabene merugikan masyarakat dan negara seperti Freeport.[43]

Menurut Hilman, pembentukan lembaga-lembaga zakat dalam perusahaan swasta dan asing seperti di Freeport telah menandai *trend* baru dari praktek filantropi di Indonesia. Perusahaan berbasis kolektor zakat telah menjadi pemain baru dalam pertumbuhan yang cepat dari sektor zakat Indonesia dalam dua dekade terakhir.[44]

C. Zakat Sebagai Bentuk Kedermawanan Sosial

Zakat adalah salah satu bentuk distribusi kekayaan di kalangan umat Islam sendiri, dari golongan umat yang kaya kepada golongan umat yang miskin, agar tidak terjadi jurang pemisah antara golongan kaya dan golongan miskin, serta untuk menghindari penumpukan kekayaan pada golongan kaya saja. Untuk

[43]*Ibid*., lihat juga Hilman Latief, " Islamic Phylanthropy and the private sector in Indonesia" dalam *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 3 No. 2, Desember 2013, hal. 175.

[44]Hilman Latief, " Islamic Phylanthropy..., hlm. 176. Lihat juga Hilman Latief, " Islam and Humanitarian Affairs, the Middle Class and New Pattern of Social Activism, hal. 174.

melaksanakan pengelolaan zakat dengan baik dan sesuai dengan fungsi dan tujuannya, tentu harus ada regulasi yang tepat dalam pengelolaannya. Pengelolaan zakat yang mengacu ada regulasi yang baik dan jelas akan meningkatkan manfaatnya yang nyata bagi kesejahteraan masyarakat.

Zakat sesungguhnya memberi kontribusi yang signifikan dalam sistem ekonomi sebuah negara sebab zakat akan memutus kesenjangan antara kaya dan miskin selanjutnya zakat akan memicu tumbuhnya perekonomian jika pengelolaan zakat tersebut lebih produktif.

Zakat, yang secara harfiah, antara lain berarti penyucian *(thaharah),*[45] pertumbuhan *(nama').*[46] Maksudnya adalah menumbuhkan kemanusiaan atau mengembangkan manusia. Ia merupakan salah satu dari lima filar Islam yang dicanangkan oleh Nabi Muhammad saw.,[47] dan menjadi bagian yang tidak

[45]"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui." al-Tawbah: 103. Jadi, dengan zakat seseorang dapat membersihkan diri dari kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta benda. Lihat. Abû Bakar Jâbir al-Jazâ'iri, *Minhâj al-Muslim* (Libanon: Dâr al-Fikr, 1976), 347.

[46]Lihat. Muslihun Muslim, *Fikih Ekonomi,* (Mataram: LKIM-IAIN, 2005), 83.

[47]Lihat. Abû Bakar Jâbir al-Jazâ'iri, *Minhâj al-Muslim* (Libanon: Dâr al-Fikr, 1976), 347.

terpisahkan dari ibadah shalat,[48] yang mencerminkan suatu ketetapan untuk mensucikan masyarakat dari kemiskinan dan memenuhi kebutuhan pokok setiap orang.[49] Ini merupakan sebuah cara untuk mengungkapkan kesyukuran seseorang atas karunia Tuhan dan untuk mencari keridhaan-Nya, yang akan dicerminkan dalam pertumbuhan kekayaan dan kesejahteraan.[50]

Karenanya, zakat merupakan perwujudan dari distribusi kekayaan kepada orang yang membutuhkan dan menjadi komitmen sosio-ekonomi yang penting dari umat Islam untuk memenuhi kebutuhan semua orang. Zakat merupakan kewajiban agama secara mutlak dari Tuhan kepada umat manusia sebagai amanat untuk mengeluarkan kekayaan yang telah dianugerahkan yang harus ditunaikan pada mereka yang kurang beruntung. Ini merupakan salah satu bentuk ketentuan peribadatan-yang dalam Islam tidak hanya meliputi shalat, puasa dan haji; tetapi juga mencakup pemenuhan kewajiban seseorang kepada orang lain, termasuk anggota keluarga, teman dan tetangganya.

---

[48]al-Muzammil : 20.

[49]Dengan zakat, kebutuhan ekonomi umat dapat tertanggulangi. Hal ini mencerminkan suatu prinsif dari yurisprudensi Islam yang menyatakan, "tidak ada hak dalam harta selain zakat". Lihat. Gazi Inayah, *Teori Komprehensip*, 97.

[50]Lihat. Wahbah al-Zuhayli, *al-Fikih al-Islami wa Adillatuhu*, (Damsyiq, Libanon: Dar al-Fikr, 1989), 735.

Zakat tidak saja merupakan kewajiban ritual mahdah atau mengandung nilai intrinsik, namun juga memiliki dimensi moral, social dan ekonomi atau ekstrinsik.[51] Zakat adalah term fikih yang memiliki implikasi terhadap kesejahteraan kehidupan bersama. Selain ia memiliki implikasi pada kesalehan individual, ia juga mengajarkan manusia untuk ikut memperhatikan kesejahteraan sosial.

Khamami Zada mengungkapkan bahwa zakat memiliki 2 makna, teologis-individual dan sosial. Makna pertama menyucikan harta dan jiwa. Penyucian harta dan jiwa bermakna teologis individual bagi seseorang yang menunaikan zakat bagi mereka yang berhak. Jika makna itu dipedomani, ibadah zakat hanya bersifat individual, yakni hubungan vertikal antara seseorang dengan Tuhannya. Sedangkan dimensi sosial ikut mengentaskan kemiskinan, kefakiran dan ketidakadilan ekonomi demi keadilan sosial. Dengan membayar zakat terjadi sirkulasi kekayaan di masyarakat yang tidak hanya dinikmati oleh orang kaya, tetapi juga orang miskin. Inilah yang menjadi inti ajaran zakat dalam dimensi Islam secara sosial.[52]

---

[51]Abdul Manan, *Teori dan Praktik Hukum Islam*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, tt, hlm 256

[52] Sebagaimana dikutip oleh Suparman usman, Strategi Pengelolaan Zakat dalam Mengurangi Kemiskinan, dalam M Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), Padang, FOZ, DD, Pemkot Padang, 2008, hlm 156.

Yusuf Qardawi dalam karyanya yang begitu terkenal tentang zakat mengungkapkan bahwa zakat memiliki perannan yang penting dalam bermasyarakat dan bernegara, antara lain ia memiliki dimensi sosial, ekonomi, politik, moral dan sekaligus agama.[53]

Zakat adalah sebuah langkah kemandirian sosial yang diambil dengan dukungan penuh agama untuk membantu orang-orang miskin dan faqir yang tidak mampu memenuhi kebutuhan mereka sendiri dan untuk menghapus kesengsaraan dan kemiskinan masyarakat muslim. Jika hasil zakat tidak cukup, adalah menjadi tanggungjawab masyarakat itu untuk menemukan cara dan sarana lain untuk mencapai tujuan ini. Karena itu, adalah kewajiban seorang muslim untuk mendapatkan penghasilannya sendiri untuk menjadikan orang miskin dapat mandiri. Hasil zakat ini juga digunakan untuk membuat rakyat mampu mandiri dalam menata kehidupan sosio-ekonominya.[54]

---

[53]Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, cet III, (Bogor : Pustaka Litera Antanusa,1993), hlm 3-6.

[54]Zakat sebagai salah satu perangkat politik keuangan Islam dimaksudkan sebagai sarana untuk menghimpun penghasilan dan pengembangan harta kekayaan. Nabi sendiri juga memberikan suatu perspektif peningkatan produktivitas kekayaan dengan menyatakan bahwa zakat dapat memelihara harta dari kekurangan dan memacu pertumbuhan (ekonomi) dan dapat diberdayakan secara terus menerus". Lihat. Gazi Inayah, *Teori Komprehensip*, 218.

Itulah sebabnya, Nabi Muhammad saw, selalu menekankan kerjasama di antara umat muslim. Dengan kerjasama, tolong menolong dan persaudaraan, maka masyarakat Islam akan terbebas dari segala bentuk eksploitasi dan ketidakadilan.[55] Dalam konteks ini, zakat akan mendapatkan tempatnya sebagai sarana menjalin kepedulian sosial demi kesejahteraan umat dan merupakan cara untuk memberi harapan bagi pengembangan produktivitas seseorang dalam rangka mendapatkan ridha Allah swt.

Jadi, Islam mengajarkan kepada para pemeluknya agar memperhatikan bahwa perbuatan baik *('amal sâliḥ)* bukan saja dalam makna ibadah *mahdhah* (hubungan vertikal), tetapi juga dalam makna bagaimana menciptakan tatanan sosial (kesalihan sosial). Ajaran ini bisa ditemukan di semua bagian al-Qur'ân dan ditunjukkan secara nyata dalam kehidupan Nabi Muhammad saw. sendiri, dan para shahabat

[55]Dalam perspektif ini, kedatangan Islam dengan segala aturannya, termasuk aturannya tentang zakat adalah untuk memperbaiki kehidupan manusia yang dipenuhi oleh ketidakadilan. Dalam hubungan inilah, zakat merupakan suatu kerangka teoretis untuk mendirikan kedilan sosial dalam masyrakat Islam. Ia bertujuan untuk membersihkan jiwa manusia dari kekotoran, dan kebakhilan. Zakat juga dapat menjadi sarana untuk mendirikan segala sesuatu yang penting bagi kepentingan umat manusia, seperti memerangi inflasi dan memperkecil jurang antara berbagai lapisan sosial. Lihat. A. Rahman Zainuddin, "Zakat: Implikasinya pada Pemerataan", dalam Budhy Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 437.

beliau. Prinsip ini pada akhirnya akan melahirkan sikap persaudaraan *(ukhuwwah)*[56] sejati dan salah satu sarana untuk mengaktualisasikan persaudaraan sejati ini adalah melalui pengimplementasian kewajiban zakat.

Dalam satu dekade terakhir ini, muncul fenomena menarik di kalangan umat Islam di Indonesia terkait dengan zakat. Minat atau ketertarikan umat Islam Indonesia untuk membayar zakat mengalami peningkatan, seiring tumbuhnya lembaga-lembaga pegelola zakat, baik "negeri" maupun "swasta". Hal ini juga didorong oleh penggunaan media, baik cetak meupun elektronik yang dikemas secara kreatif sebagai sebuah strategi untuk mengefektifkan pengaruh kesadaran ber-zakat.[57]

Data Statistik tahun 2009 menunjukkan bahwa penduduk Islam di Indonesia mencapai 86,1% dari 240.271.522.[58] Bisa dibayangkan apabila pengelolaan zakat berjalan semestinya, maka angka kemiskinan di Indonesia seharusnya tidak mencapai 33,7 juta orang[59], anak terlantar bisa diminimalisir, dan tentu hal ini juga

[56]Bandingkan. Ibid. 436.

[57]Lihatlah beberapa majalah Sedekah Itu Indah dll, iklan televise dari BAZ Jakarta, acara Mukjizat Sedekah yang dikemas secara sederhana dan menggugah kesadaran masayarakat untuk menzakatkan sebagian hartanya sebagai wujud keimanan kepada Allah SWT.

[58]Lihat www. Wikepedia.org, diakses pada 24 November 2009.

[59] Lihat www. Kontan.co.id, diakses pada 24 November 2009.

akan berpengaruh terhadap dinamisasi ekonomi di Indonesia.

Zakat yang keberadaannya dipandang sebagai sarana komunikasi utama antara manusia dengan manusia lain dalam masyarakat memiliki peranan yang sangat penting dalam menyusun kehidupan yang sejahtera dan berkeadilan di dalam sebuah negara. Dengan demikian permasalahan dalam dunia Islam bukanlah sekedar bagaimana cara menghimpun dan menyalurkan zakat kepada yang berhak, tetapi lebih jauh mencakup upaya sistematisasi untuk mentransformasikan nilai-nilai Islam dalam pengembangan masyarakat dan negara.[60]

Dalam khasanah pemikiran hukum Islam, ada pendapat seputar kewenangan pengelolaan zakat oleh negara. Ada yang berpendapat zakat baru boleh dikelola oleh negara yang berasaskan Islam, tetapi ada juga yang berpendapat bahwa pada prinsipnya zakat harus diserahkan kepada amil terlepas dari apakah amil tersebut ditunjuk oleh negara atau amil yang bekerja secara independent dalam masyarakat muslim itu sendiri. Pendapat lain mengungkapkan bahwa

[60]Nasaruddin Umar, Zakat dan Peran Negara dalam Perspektif Hukum Positif di Indonesia, dalam M. Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), *Southeast Asia*..., hlm 36

pengumpulan zakat dapat dilakukan oleh badan-badan hukum swasta di bawah pengawasan pemerintah. [61]

Apabila melihat realitas pengelolaan dan pendayagunaan zakat di Indonesia, keberadaannya di antara kepastian yang tak berujung. Meski pemerintah memiliki keinginan yang cukup kuat untuk melakukan formalisasi zakat di Indonesia, namun formalisasi tersebut terus berkembang dan mengalami perbaikan dari waktu-ke waktu. Di satu sisi, ini dapat dikatakan sebagai wujud kepedulian negara terhadap semangat zakat dalam Islam. Namun di sisi lain, kepastian yang tidak berujung terhadap regulasi yang dikeluarkan pemerintah tentang zakat menjadikan hilangnya kepercayaan masyarakat terhadap lembaga yang dibentuk oleh pemerintah. Ketidak-adanya *building trust* (membangun kepercayaan) ini yang sering menjadi kendala image pengelolaan zakat di Indonesia.[62]

Jika menggali sejarah pengelolaan zakat di Indonesia maka akan kita temukan pola-pola yang cenderung berbeda dari masa-ke masa. Pada masa Kolonial, pengelolaan ini diserahkan pada masyarakat, negara kolonial menghindari campur tangan. Dengan berkembangnya pesantren, madrasah, dan organisasi

[61]*Ibid.*

[62]Dialog Jumat, Nadzir Profesional, *Republika*, Jumat, 12 Januari 2007.

civil society Islam, zakat dan sadaqah masyarakat berkembang dengan sendirinya. Zakat dan sadaqah memberi sumbangan besar untuk kemerdekaan Republik Indonesia pada zaman kemerdekaan, misalnya di Aceh, di Pulau Jawa, dan beberapa daerah lainnya.

Pada zaman Orde Lama, negara hanya memberikan supervise dengan mengeluarkan Surat Edaran Kementrian Agama No. A/VII/17367 tahun 1951 yang melanjutkan ketentuan ordonasi Belanda bahwa negara tidak mencampuri urusan pemungutan dan pembagian zakat, tetapi hanya melakukan pengawasan.

Baru pada masa Orde Baru, negara mulai terlibat dan ikut mengelola zakat melalui beberapa regulasi pemerintah. Pada tahun 1964 misalnya, Kementrian Agama menyususn RUU pelaksanaan zakat dan rancangan Perpu pengumpulan dan pembagian zakat dan pembentukan baitul mal. Akan tetapi, keduanya belum sempat diajukan ke DPR dan Presiden. Baru pada tahun 1967, sebagai sebuah langkah tindak lanjut Menteri Agama mengirimkan RUU pelaksanaan zakat kepada DPR-GR. Point penting dari surat pengajuan Menteri Agama pada saat itu adalah pembayaran zakat merupakan keniscayaan bagi

umat Islam di Indonesia, dan negara mempunyai kewajiban moril untuk mengaturnya.[63]

Satu tahun kemudian, berdasarkan saran dan masukan dari berbagai pihak Menteri Agama menerbitkan Peraturan Menteri Agama No. 4 tahun 1968 tentang Pembentukan Badan Amil Zakat dan Peraturan Menteri Agama No.5 tahun 1968 tentang Pembentukan Baitul Mal yang berfungsi sebagai pengumpul zakat untuk kemudian disetor kepada BAZ. Namun demikian, kedua keputusan itu segera dicabut, karena Menteri Keuangan menolak gagasan legislasi zakat yang dibuat setahun sebelumnya oleh Departemen Agama. Yang cukup mengundang tanda tanya, langkah ini diambil tanpa menghiraukan anjuran Menteri Keuangan sendiri bahwa keputusan tingkat menteri sudah cukup untuk mengatur administrasi zakat.[64]

Namun, atas seruan dan dorongan Presiden berturut-turut pada peringatan Isra' Mi'raj dan Idul Fitri 1968 keluarlah Instruksi Menteri Agama No.1 tahun 1969 tentang Penundaan PMA No.4 dan 5 tahun 1968. Presiden Soeharto menegaskan bahwa zakat harus diatur secara sistematis. Dalam rangka itu, seperti dicatat Taufik Abdullah, "ia, sebagai seorang warganegara (yang beragama Islam), bersedia

[63]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 298.*

[64]*Ibid.*

menggalang ‘upaya massif berskala nasional untuk mengumpulkan zakat’ dan menyampaikan laporan tahunan tentang pengumpulan dan pendistribusian zakat.”[65]

Setelah penundaan tersebut, perkembangan pengelolaan zakat oleh negara mengalami stagnasi. Dan zakat yang pada dasarnya dapat menyumbang kemajuan ekonomi masyarakat berfungsi secara kultural dan terbatas. Distribusi zakat dilakukan melalui lembaga-lembaga agama seperti pesantren, panti asuhan, atau melalui amil zakat yang dibentuk oleh masyarakat secara temporer (pada zakat fitrah).

Nafas baru pengelolaan zakat baru didapatkan kembali pada era 1990-an. Negara mulai memberikan perhatian pada pengelolaan zakat melalui lembaga yang dibentuknya yaitu baziz. Pada tahun 1991, pemerintah mengeluarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 29 dan 47 Tahun 1991 tentang Pembinaan Badan Amil Zakat, Infaq dan shadaqah. Dan diikuti dengan Instruksi Menteri Agama Nomor 5 Tahun 1991 tentang Pembinaan Teknis Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah dan Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 7 Tahun 1998 tentang Pembinaan Umum Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah. Tentu hal ini juga dipengaruhi oleh relasi Islam dan negara yang pada saat

[65] *Ibid*

itu sedang mulai membaik sehingga ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama ikut berperan dalam pengelolaan dan pendayagunaan zakat. Selain itu juga terdapat lembaga-lembaga zakat yang dikelola oleh masyarakat seperti LAZ (Lembaga Amil Zakat).[66]

Pengelolaan zakat terus berkembang seiring dengan dinamisnya kondisi politik dan ekonomi di Indonesia. Puncaknya pada 1999 dimana dikeluarkan UU No 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat yang disusul dengan Keputusan Menteri Agama No 581 Tahun 1999. Pada masa ini muncul Lembaga Amil Zakat (LAZ) yang disahkan, yakni (1) Dompet Dhuafa, (2) Yayasan Amanah Takaful, (3) Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU), (4) Yayasan Baitul Maal Muamalat, (5) Yayasan Dana Sosial Al Falah, (6) Yayasan Baitul Maal Hidayatullah, (7) LAZ Persatuan Islam (PERSIS), (8) Yayasan Baitul Maal Ummat Islam (BAMUIS) PT BNI (persero) tbk, (9) LAZ Yayasan Bangun Sejahtera Mitra Umat, (10) LAZ Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, (11) LAZ Yayasan Baitul Maal Bank Rakyat Indonesia, (12) LAZIS Muhammadiyah, (13) LAZ Baitul Maal Wat Tamwil (BMT), (14) LAZ Yayasan Dompet Sosial Ummul Quro (DSUQ), (15) LAZ Baituzzakah Pertamina (BAZMA), (16) LAZ Dompet Peduli Ummat Daarut Tauhid (DPUDT), (17) LAZ

[66] Baca Hilman Latief, "Contesting.., hal. 19.

Nahdlatul Ulama (NU), dan (18) LAZ Ikatan Persaudaraan Haji (IPHI).[67]

Sekarang, saat gerbang reformasi telah terbuka selama 10 tahun UU Pengelolaan Zakat kembali di sentuh setelah maraknya lembaga-lembaga amil zakat "swasta". UU Pengelolaan Zakat akan direvisi karena beberapa hal yang dianggap "perlu pelurusan dan perbaikan". Salah satu point revisi yang banyak diperbincangkan saat ini adalah tentang pelarangan pemungutan dan pengelolaan zakat oleh selain Badan Amil Zakat Pemerintah. Tentu hal ini akan mengejutkan beberapa pihak, terutama lembaga-lembaga amil zakat "swasta". Padahal apabila ditilik dari segi kepercayaan masyarakat, lembaga-lembaga amil zakat "swasta" ini justru lebih mendapatkan kepercayaan dari masyarakat karena keberhasilannya dalam mengelola zakat secara akuntabel, transparan, partisipatif dan inovatif. [68]

D. Wakaf Sebagai Bagian Dari Filantropi Islam di Indonesia

Salah satu model filantropi yang ditawarkan dalam Islam adalan institusi wakaf. Wakaf dikenal dapat berfungsi memberdayakan ekonomi umat.

[67] Cahyo Budi Santoso, "Geakan Zakat Indonesia" dalam http: //dsniamanah.or.id/web/content/view/105/1/ (25 November 2008 14: 55).

[68] Hilman Latief, "Contesting.., hal. 20.

Instrumen wakaf begitu besar bagi masyarakat muslim, baik dulu, saat ini, maupun akan datang, sebagai model dan pola peningkatan kesejahteraan umat. Wakaf sendiri berarti menahan harta yang dapat diambil manfaatnya tanpa musnah dan untuk penggunaan yang mubah, serta dimaksudkan untuk mendapatkan keridhaan Allah SWT. Atau dengan kalimat lain, wakaf ialah menahan asal dan mengalirkan hasilnya. [69] Dengan cara demikian, harta wakaf dapat dipergunakan untuk kepentingan publik dan kemaslahatan umum secara berkelanjutan tanpa menghilangkan harta asal. Hukum-hukum yang menyangkut pengelolaan wakaf, di samping peribadatan dan perorangan, dilaksanakan secara konsisten di kalangan umat Islam. Semangat berwakaf ini pada zaman klasik terbukti mampu menciptakan suasana yang kondusif untuk bangkitnya intelektualisme muslim sehingga Islam mencapai puncak kegemilangannya.

Wakaf adalah intitusi sosial islami yang tidak memiliki rujukan yang eksplisit dalam Al Qur'an dan sunnah[70]. Menurut bahasa wakaf merupakan *al habs* (menahan). Kata *al waqf a*dalah bentuk *masdar* (gerund) dari ungkapan *waqfu al syai'*, yang berarti menahan sesuatu. Secara istilah wakaf adalah perbuatan

[69]Muhammad Mustafa Syalabi, *Muhadarah fi al Waqf wa al Wasiyyah*, (Iskandariyah: tnp, 1957), 19.

[70]Jaih Mubarok, *Wakaf Produktif* (Bandung : Simbioasa Rekatama Media, 2008) cet. Ke-1, hlm.7.

hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari harta benda miliknya (aset produktif) dan melembagakannya untuk selamanya atau sementara untuk dimanfaatkan guna kepentingan ibadah atau keperluan umum lainnya yang sesuai dengan ajaran Islam.

Dalam normativitas hukum Islam, wakaf tidak terbatas pada benda tidak bergerak tetapi juga benda bergerak termasuk uang. [71] Wakaf uang sebenarnya sudah dikenal oleh para ulama klasik. Ulama yang membolehkan wakaf uang berpendapat, bahwa uang dapat diwakafkan asalkan uang tersebut diinvestasikan dalam usaha bagi hasil (*mudlarabah*), kemudian keuntungannya disalurkan sesuai dengan tujuan wakaf.[72] Dengan demikian uang yang diwakafkan tetap, sedangkan yang disampaikan kepada *mauquf 'alaih* adalah hasil pengembangan wakaf uang itu. Dalam hal ini uang diserahkan kepada badan atau yayasan yang menerima pinjaman usaha bagi hasil atau kepada yayasan yang dikelola oleh pengelola sewaan, sedangkan hasilnya diberikan kepada *mauquf 'alaih* sebagai amal kebaikan sesuai dengan tujuan wakaf.

[71]Wahbah Zuhaily, *al Fikih al Islami wa Adillatuh* jil. X (Beirut: Dar al Fikr, tt), 7610.

[72]*Ibid*.,7634-5.

Di beberapa negara seperti Mesir, Yordania, Saudi Arabia, Turki, Kuwait, wakaf selain berupa sarana dan prasarana ibadah dan pendidikan juga berupa tanah pertanian, perkebunan, flat, hotel, pusat perbelanjaan, uang, saham, real estate dan lain-lain yang semuanya dikelola secara produktif. Dengan demikian hasilnya benar-benar dapat dipergunakan untuk mewujudkan kesejahteraan umat. Sepanjang sejarah Islam, wakaf telah berperan sangat penting dalam pengembangan kegiatan-kegiatan sosial, ekonomi dan kebudayaan masyarakat Islam serta telah menfasilitasi sarjana dan mahasiswa dengan sarana dan prasarana yang memadai yang memungkinkan mereka melakukan berbagai kegiatan seperti riset dan menyelesaikan studi mereka. Cukup banyak program-program yang didanai dari hasil wakaf seperti penelitian buku, penerjemahan dan kegiatan-kegiatan ilmiah dalam berbagai bidang termasuk bidang kesehatan. Wakaf tidak hanya mendukung pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga menyediakan berbagai fasilitas yang diperlukan mahasiswa maupun masyarakat. Sebagai contoh misalnya di bidang kesehatan, lembaga wakaf juga menyediakan fasilitas-fasilitas untuk meningkatan kesehatan masyarakat dan fasilitas pendidikan dengan pembangunan rumah sakit, sekolah

medis, dan pembangunan industri obat-obatan serta kimia.[73]

Dalam konteks Indonesia, keberadaan wakaf, khususnya wakaf tanah, sudah dilakukan semenjak lahirnya komunitas-komunitas muslim. Lembaga wakaf muncul bersamaan dengan lahirnya masyarakat muslim, sebagai sebuah komunitas pada umumnya memerlukan fasilitas-fasilitas peribadatan dan pendidikan untuk menjamin kelangsungannya sebagaimana cikal bakal pondok pesantren[74]. Fasilitas-fasilitas itu dapat terpenuhi dengan cara wakaf, baik berupa tanah, bahan bangunan, maupun sumbangan tenaga. Namun saat ini, muncul tantangan yang harus dihadapi, seperti perumusan konsepsi fikih wakaf baru, pengelolaan wakaf secara produktif, pembinaan nazhir, peraturan perundang-undangan yang mendukungnya, dan komitmen bersama antara nazhir, pemerintah dan

[73]Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Fiqih Wakaf* (Jakarta: Direktorat Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam Departemen Agama RI, 2007), hlm. 90-92.

[74]Pada umumnya pesantren adalah sebuah institusi yang berasal dari pemberian seorang kyai bersama warga masyarakat, baik itu tanah yang digunakannya ataupun dana pembangunannya. Inilah yang kita kenal dengan filantropi berbasis pesantren. Bisa dibayangkan kalau tidak sikap kedermawanan ini, mengingat pesantren adalah sebuah institusi non pemerintah yang sangat membutuhkan biaya besar dalam pengelolaannya.

masyarakat untuk mengembangkan wakaf secara produktif. [75]

Bahwa wakaf di Indonesia merupakan persoalan klasik yang sampai saat ini belum tuntas dan belum selesai seratus persen, walaupun perangkat peraturan perundangannya telah cukup banyak dan menjanjikan. Kasus-kasus menguapnya sejumlah harta wakaf di berbagai daerah di hampir seluruh Indonesia, membuktikan bahwa di sana masih banyak masalah yang harus segera dipecahkan.

Dengan hadirnya Undang-undang Nomor 41 tahun 2004 tentang Wakaf, sesungguhnya dapat memberikan harapan yang cukup cerah dalam uapaya penyelamatan dan pemberdayaan serta pengembangan wakaf untuk kesejahteraan masyarakat secara umum. Akan tetapi sosialisasi dan pelaksanaannya sampai sekarang belum tampak menggembirakan. Barangkali lokakarya wakaf ini merupakan salah satu wujud dari sosialisasi dan upaya pelaksanaan undang-undang tersebut, serta upaya pengembangannya secara maksimal.

Di Indonesia, kegiatan wakaf dikenal seiring dengan perkembangan dakwah Islam di Nusantara. Di samping melakukan dakwah Islam, para ulama juga

[75]Lihat Uswatun Hasanah, "Potret Filantropi Islam di Indonesia", dalam Idris Thaha (Edit), *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktek Filantropi Islam* (Jakarta: PBB UIN Jakarta dan FF, 2003).

sekaligus memperkenalkan ajaran wakaf. Hal ini terbukti dari banyaknya mesjid-masjid yang bersejarah yang dibangun di atas tanah wakaf. Ajaran wakaf ini terus berkembang di bumi Nusantara, baik pada masa dakwah pra kolonial, masa kolonial maupun pasca-kolonial (Indonesia merdeka).[76]

Sejarah perkembangan wakaf di tanah air ini memang cukup panjang, mengalami pasang surut seiring dengan dinamika umat Islam. Stagnasi perkembangan manajemen wakaf di Indonesia mulai mengalami dinamisasi ketika pada tahun 2001, beberapa praktisi ekonomi Islam mulai mengusung paradigma baru ke tengah masyarakat mengenai konsep baru manajemen wakaf tunai untuk meningkatkan kesejahteraan umat. Ternyata konsep tersebut menarik dan mampu memberikan energi untuk menggerakkan kemandegan perkembangan wakaf. Kemudian pada tahun 2002, Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyambut konsep tersebut dengan mengeluarkan fatwa yang membolehkan Wakaf Uang (*Waqf al Nuqud)*.[77]

---

[76]Dakwah dengan pendekatan kedermawanan (bil hal) dalam sejarah peradaban Islam sangatlah efektif bahkan dalam konteks dakwah moderen di komunitas minoritas muslim, Baca Hilman Latief, Islamic Charities and Dakwah Movements in a Muslim Minority Island, dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 6, No. 2 Edisi Desember 2012.

[77]Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf, *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2004), hlm. 30

Secara umum, dasar hukum pengelolalaan wakaf di Indonesia adalah:

1. PP No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik
2. Permendagri No. 6 tahun 1977
3. PMA No. 1 tahun 1978 tentang Peraturan Pelaksanaan PP No. 28/1977
4. Inpres No 1 tahun 1991 tentang KHI (pasal 215-229)
5. UU No 41 tahun 2004 tentang Wakaf
6. PP No 42 tahun 2006 tentang Pelaksanaan UU No 41 tahun 2004 tentang Wakaf.[78]

Dengan banyaknya regulasi tersebut maka potensi wakaf di tanah air cukup mengembirakan. Banyak sebab yang menjadi alasan bahwa wakaf memiliki potensi yang sangat tinggi dalam rangka memberdayakan masyarakat dalam berbagai bidang kehidupan, secara khusus dalam pemberdayaan ekonomi. Berikut potensi wakaf yang dirincikan oleh Direktorat Pemberdayaan Wakaf Kementerian Agama:

1. Masih banyaknya harta wakaf yang tidak dikelola secara optimal

   Menurut data Kementerian Agama kekayaan tanah wakaf Indonesia sebanyak 403.845 lokasi dengan luas 1.566.672.406 M^2. Dari total

[78]Lihat Mukhlisin Muzarie, *Hukum Perwakafan dan Implikasinya Terhadap Kesejahteraan Masyarakat* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010), hlm. 146-150.

tersebut 75% di antaranya sudah bersertifikat wakaf dan sekitar 10% memiliki potensi ekonomi yang sangat tinggi. Data lain yang belum terdata pun sangat banyak. Selain itu dari segi pengelolaannya pun masih bersifat konsumtif dan tradisional. Artinya belum terkelola secara produktif dengan sistem yang profesional.

Terdapat beberapa alasan mengapa terjadi pengelolaan secara konsumtif dan tradisional, yaitu:

a) Sempitnya pemahaman masyarakat terhadap harta yang akan diwakafkan. Sedangkan pemahaman masyarakat untuk peruntukkannya hanya seputar peribadatan.

b) Pada umumnya masyarakat yang mewakafkan hartanya diserahkan kepada orang yang dianggap panutan seperti ulama, kyai, ustadz, dan atau tokoh lainnya. Banyak fakta ahli waris yang menggugat nazhir akibat tidak dilakukan pengadministrasian wakaf dengan baik. Di samping itu, kasus penyalahgunaan peruntukkan wakaf oleh nazhir.

c) Kurangnya kesadaran masyarakat terhadap pendaftaran tanah wakaf. Hal ini memberikan peluang terjadinya penyalahgunaan atau bahkan

pengambilan secara paksa oleh pihak yang tidak bertanggung jawab.[79]

Dari fakta-fakta tersebut kemudian dirumuskanlah Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004 yang mengatur agar pengurusan dan pengelolaan wakaf dapat dilakukan secara baik dan profesional dengan landasan hukum yang kuat. Kronologis usaha pemerintah tersebut telah ditempuh sejak dahulu. Misalnya, muncul Undang-undang Nomor 5 tahun 1960 tentang Pokok Agraria, kemudian keluar PP Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik. Kemudian muncul Inpres RI Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, hingga akhirnya dirumuskan Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004. Perbedaannya pun sangat banyak dibanding undang-undang dan peraturan sebelumnya. Dalam Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, cakupan benda wakaf, pengelolaan, dan peruntukannya sangat luas.[80]

2. Sumber Daya Manusia dalam Pengelolaan Wakaf Produktif

SDM yang dimaksud di sini adalah nazhir. Karena menurut Direktorat Pemberdayaan Wakaf,

[79]Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam Departemen Agama RI, 2007), hlm. 2-4.

[80]Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Fiqih Wakaf.*, hlm. 98.

nazhir merupakan pihak yang paling bertanggung jawab atas berhasil tidaknya pemanfaat harta wakaf. Kini, jumlah nazhir sangat banyak. Dan hal ini merupakan modal besar bagi pengembangan pemberdayaan wakaf. Bahkan dengan adanya Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004, penertiban nazhir menjadi ketat. Misalnya bersifat perorangan atau badan usaha yang telah berbadan hukum. Agar mampu bekerja secara profesional maka nazhir memperoleh pembinaan langsung dari Menteri. Upaya pembinaan Nazhir melalui pendidikan formal, pendidikan non-formal dan pendidikan informal.[81] Perlunya pembinaan SDM ini agar pengelolaan zakat berjalan secara profesional dan mampu sebagai wahana pemberdayaan ekonomi umat.

Menurut Uswatun Hasanah sebagaimana dikutip oleh Muslihun Muslim, jika wakaf dikelola dengan baik maka akan sangat menunjang pembangunan, baik di bidang ekonomi, agama, sosial, budaya, politik maupun pertahanan keagamaan. Wakaf yang ada dapat digunakan untuk

[81]Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam Departemen Agama RI, 2007), hlm. 24-26.

mendirikan tempat-tempat ibadah, pemenuhan sarana kesehatan dan lembaga pendidikan.[82]

3. Dukungan Politik Pemerintah dalam Pemberdayaan *Civil Society.*

Dalam berbagai studi tentang masyarakat, khususnya diskursus ilmu-ilmu sosial, *civil society* memperoleh tempat yang signifikan selain sebagai ciri dan idealitas, juga sebagai tolak ukur bagi kemajuan dan keberadaban suatu bangsa dalam koridasi pandangan politik demokrasi. *civil society* adalah tujuan. Tujuan dalam hal ini adalah ketika *civil society* merupakan barometer bagi terciptanya masyarakat yang sejahtera secara ekonomi. Ketika *civil society* termanifestasi secara matang dalam kehidupan bermasyarakat, maka akan tumbuh suatu kesadaran dan kedewasaan politik yang lebih mapan sehingga berbagai aktivitas sosial akan terjalani secara lebih terbuka dan fair. *Civil society* menghapus ragam kooptasi dan meminimalisir berbagai aktivitas hegemoni ekonomi, politik dan hegemoni sosial karena masyarakat telah realistis dan peka terhadap berbagai fenomena yang sarat politik dan cenderung mengeruk keuntungan dari masyarakat itu sendiri. *Civil society* menjadikan

[82]Muslihun, *Menuju Wakaf Produktif, Studi Pergeseran dan Perubahan Pemahaman Tuan Guru tentang Wakaf di Lombok*, Ringkasan Disertasi (Semarang: IAIN Walisongo, 2012), hlm. 25.

segenap dimensi sosial berperan secara aktif dalam realitas sosial dan berinteraksi dengan baik, semisal kritisme media, kemandirian kelas-kelas sosial dan organisasi kemasyarakatan, dan tentunya, semakin terjaganya kemurnian agama karena mengurangi adanya pemanfaatan simbol keagamaan. Oleh sebab itu civil society yang direpresentasikan oleh organisasi keagamaan seperti NU, Muhammadiyyah, NW dll berlomba-lomba untuk membangun lembaga filantropi seperti lembaga zakat dan wakaf untuk memberdayaan ekonomi umatnya. Dan pemerintah terus memberikan dukungan moral terhadap lahirnya lembaga tersebut.

4. Kesadaran Umat Islam Terhadap Penerapan Sistem Ekonomi Syariah

   Munculnya Bank Muamalat Indonesia (BMI) yang dibidani ICMI-MUI di awal 1990-an sebagai Bank Syari'ah pertama di Indonesia merupakan dukungan pemerintah yang dapat dijadikan tonggak awal kesadaran terhadap pentingnya bank Islam yang memasyarakatkan sistem keuangan yang bebas bunga.

   Sejalan dengan itu, maka lembaga-lembaga keuangan syariah bermunculan sebagai respon positif atas hadirnya lembaga keuangan syariah tersebut, seperti: Asuransi Takaful, Reksadana Syariah, BPR Syariah, Baitul Mal Wat-Tamwil

(BMT), dan lain-lain. Selain itu munculnya gerakan sebagai simbol *civil society* seperti Dompet Dhuafa Repubika (DDR) yang mengeluarkan sertifikat wakaf tunai, merupakan bentuk kepedulian yang tumbuh dari kesadaran masyarakat.

Setelah itu, berkembanglah bank-bank syari'ah seperti Bank Syari'ah Mandiri, BNI Syari'ah, BRI Syari'ah, Bank Jabar Banten Syari'ah, Bank Syari'ah NTB, dan lain-lain hampir di seluruh Indonesia.

Munculnya bank-bank Syariah di atas, di dalamnya mengurusi pula permasalahan wakaf secara produktif. Untuk harta wakaf yang berbentuk harta tak bergerak seperti tanah dan bangunan, maka pihak bank Syariah bisa menjadikannya sebagai anggunan peminjaman sejumlah dana dalam rangka pengembangan harta wakaf yang lain. Sedangkan wakaf dalam bentuk tunai, pihak bank dapat langsung mengelola, mengembangkan dan menyalurkan harta wakaf yang dipercayakan kepada bank tersebut.[83]

[83]*Ibid*., hlm. 37-52.

E. Kesimpulan dan Rekomendasi

Berdasarkan uraian di atas maka dapat dikatakan bahwa Filantropi Islam Indonesia dalam bentuk ziswaf (zakat, infaq, sedekah, wakaf) memiliki potensi sangat besar. Belakangan ini berbagai kalangan memperkirakan, potensi ziswaf Indonesia mencapai sekitar Rp 217 triliun setiap tahun. Oleh sebab itu membutuhkan perspektif dan paradigma baru dalam mengelola potensi tersebut. Tidak cukup menggunakan paradigma lama tetapi perlu perubahan paradigma pengelolaanya ke arah yang lebih produktif dan pemahaman yang dinamis.

Dalam konteks masyarakat plural seperti di Indonesia, gerakan filantropi Islam dituntut untuk mampu bekerjasama dengan lembaga kemanusiaan berbasis agama-agama lainnya. Di sini dibutuhkan fleksiblitas pemahaman kita tentang konsep fikih filantropi (zakat dan wakaf) ke arah yang lebih inklusif dan paradidmatik. Konsep "kemaslahatan" perlu dirumuskan bersama dengan baik supaya kategori *beneficiaries* [penerima manfaat] dari gerakan filantropi Islam ini bisa lebih inklusif yakni menyentuh seluruh warga masyarakat tanpa pandang agama, suku atau golongan.

INTEGRASI ZAKAT DAN PAJAK DI INDONESIA DALAM TINJAUAN HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM

A. Pendahuluan

Jika hukum Islam tetap ambil bagian dalam pola regulasi masyarakat Indonesia, maka tidak dapat dihindari bahwa transformasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional tetap menjadi agenda dan isu utama dalam pemikiran hukum di Indonesia. Sebagaimana diungkapkan oleh Abdurrahman Wahid bahwa dengan terintegrasinya hukum Islam dalam hukum nasional, maka berbagai persoalan epistemologis hukum Islam dapat terpecahkan dengan sendirinya. Untuk memperoleh transformasi tersebut, hukum Islam harus mampu mengembangkan watak dinamis bagi dirinya, di antaranya dengan mampu

menjadikan dirinya penunjang transformasi hukum nasional di alam pembangunan ini. Hukum Islam harus memiliki pendekatan multi-dimensional kepada kehidupan, dan tidak hanya terikat kepada ketentuan normatif yang telah mengendap sekian lama, bahkan hampir-hampir menjadi fosil yang mati. [84]

Fakta empiris hukum syari'at Islam sebagai *living law* dalam interaksi keseharian masyarakat Indonesia, tentu cukup jelas menunjukan bahwa eksistensi hukum syari'ah Islam dalam sistem hukum Indonesia telah sungguh-sungguh memiliki "akar historis" dalam kesadaran masyarakat Islam, seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan ajaran agama Islam itu sendiri. Akar historis eksistensi hukum syari'ah Islam dimaksud, antara lain direpresentasikan lewat *teori Receptio in Complexu* dan *teori Receptie* sebagaimana sangat dikenal dalam konstelasi kesejarahan hukum Indonesia pra kemerdekaan.[85]

---

[84]Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. 50.

[85]Penjelasan tentang teori *Receptio in Complexu* dan *teori Receptie* ini dapat dilihat dalam tulisan Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 219. Juga Muhammad Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam: Sejarah Timbul dan Berkembangnya Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), hlm. 58-59.

Hukum Islam sebagai hukum agama yang paling dominan di Indonesia, memiliki kedudukan yang strategis sebagai bahan bagi pembentukan hukum nasional karena secara teoretis hukum Islam, hukum Adat dan hukum Barat mempunyai nilai dan peluang yang sama untuk dijadikan sebagai sumber dalam implementasi hukum di Indonesia.

Oleh karena itu, integrasi hukum di Indonesia seringkali dilakukan. Taruhlah ketika membincangkan hukum perkawinan di Indonesia, maka akan dijumpai KHI (Kompilasi Hukum Islam) sebagai salah satu produk integrasi hukum Islam dan hukum Positif di Indonesia.

Usaha serupa juga dilakukan pemerintah terhadap hukum zakat yang dikompilasikan dengan hukum pajak. Pada tanggal 20 Agustus 2010, Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah Nomor 60 Tahun 2010 tentang Zakat Atau Sumbangan Keagamaan Yang Sifatnya Wajib Yang Dapat Dikurangkan Dari Penghasilan Bruto. Peraturan Pemerintah inilah sebenarnya yang merupakan ketentuan pelaksanaan dari Pasal 9 ayat (1) huruf g Keputusan Dirjen Pajak Nomor KEP-163/PJ/2009.

Usaha integrasi antara zakat dan pajak tersebut tidak berhenti hanya pada level legal formal, namun juga berkembang sebagai wacana yang dikembangkan oleh Masdar Farid Mas'udi dengan *Pajak itu Zakat* –

nya. Akan tetapi masdar melihat integrasi zakat dan pajak pada level filosofisnya.

Mengapa harus ada integrasi antara zakat dan pajak? Karena zakat merupakan ibadah yang ketentuannya ada dalam nas, tetapi masalah pengurusannya diserahkan kepada penguasa atau *ulul amri.* Artinya, zakat secara eksplisit dinyatakan ada petugasnya.[86] Begitu juga salah satu tujuan pokok dari zakat adalah upaya mewujudkan keadilan sosial (*social justice*), sama tujuannya dengan pembentukan sebuah pemerintahan. Sebab, sejarah telah menunjukkan, bahwa zakat bersama pajak (*jizyah* dan *kharaj*) telah menjadi kewajiban setiap anggota masyarakat dan sekaligus menjadi sumber keuangan yang amat potensial bagi negara dan pemerintah (*baitul mal* atau *state institution*) sebagai mewujudkan keadilan dan kesejahteraan sosial. Dengan demikian, *political elite*, menempati posisi penting dalam rangka merealisasikan misi dan tujuan ajaran zakat.

Zakat bukanlah semata-mata urusan yang bersifat karitatif (kedermawanan), tetapi juga otoritatif (perlu ada kekuatan memaksa). Hal ini karena zakat memiliki posisi dan kedudukan yang sangat strategis dalam membangun kesejahteraan, mengentaskan kemiskinan dan meningkatkan ekonomi masyarakat, jika pengumpulan dan penyalurannya dikelola secara

[86]QS. Al-Maidah (4): 60 dan 103.

amanah, transparan dan profesional. Seperti di Indonesia, pengaturan kelembagaan zakat meliputi bentuk dan administrasi negara, manajemen dan sanksi bagi lembaga yang lalai. Karena itu, pemerintah berkesimpulan bahwa manajemen yang kuat dan terlembaga diperlukan untuk memungkinkan zakat berkembang, tidak saja dalam konteks pemenuhan kewajiban keagamaan seorang muzakki, melainkan juga dalam kerangka strategi struktural untuk meningkatkan harkat hidup orang-orang yang lemah ekonominya.

Dengan demikian maka fakta bahwa laju transformasi hukum syari'at Islam di bidang ekonomi telah semakin meniscayakan diperlukannya produk regulasi legal formal. Hal ini, merepresentasikan bahwa hukum zakat sebagai subsistem hukum ekonomi syari'ah telah memasuki era lebih kompleks, yang sekaligus menjadi indikator betapa tuntutan akan kepastian hukum bagi penguatan karakteristik *nation building* Indonesia sebagai negara hukum ber-Ketuhanan Yang Maha Esa telah semakin menguat. Oleh karena itu, pengintegrasian zakat dan pajak di Indonesia diharapkan menjadi jawaban atas persoalan pengelolaan dan distribusi zakat dan pajak di Indonesia.

B. Tentang Zakat dan Pajak

Zakat merupakan salah satu ibadah dalam bidang harta yang mengandung hikmah dan manfaat yang demikian besar dan mulia, baik yang berkaitan dengan orang yang berzakat (*muzkki)*, penerima harta zakat (*mustahik),* maupun bagi masyarakat keseluruhan. Menurut Yusuf Qardhawi, secara umum terdapat dua tujuan dan ajaran zakat, yaitu untuk kehidupan individu dan untuk kehidupan sosial kemasyarakatan.[87]

Di Indonesia, potensi zakat sangat besar dan strategis. Sebagai contoh, menurut laporan Budiman, dana ZIS yang dapat diperoleh pada tahun 1990-an di seluruh Indonesia mencapai Rp. 11 miliar. Menurut mantan Menteri Agama RI, Said Agil al-Munawar, bahwa potensi dana zakat umat Islam di Indonesia mencapai Rp. 7,5 triliun pertahun. Sedangkan data yang disampaikan oleh Abu Syauki (Direktur Rumah Zakat Indonesia DSUQ) bahwa potensi dana zakat umat Islam di Indonesia pada tahun 2004 mencapai Rp. 9 triliun. Namun hingga kini yang sudah terkumpul mencapai Rp. 250 miliar atau 2,7% yang berhasil dihimpun oleh lembaga-lembaga pengelola zakat. Paling tidak angka ini mengindikasikan signifikansi

[87]Ilyas Supena, dan Darmuin, *Manajemen Zakat* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hal. 16.

potensi zakat yang luar biasa. Lebih lokal lagi kalau melihat potensi zakat di DIY misalnya, menurut Ermi Suhasti, potensi zakat DIY dapat mencapai 6 milyar per tahun atau Rp.500 juta per bulan. Hal ini berdasarkan asumsi sebagai berikut. Berdasarkan sensus penduduk tahun 2000, penduduk DIY berjumlah 3. 107. 919 jiwa di mana 92% (2.859. 285 jiwa) di antaranya adalah muslim. Jika saja 1,5% dari 2.859.285 jiwa tersebut menjadi muzakki aktif maka akan ditemukan sejumlah 14.296 orang. Jika saja 14.296 orang muzakki tersebut rata-rata membayarkan zakatnya Rp. 500.000 per tahun, atau Rp. 41.600 per bulan, maka akan diperoleh angka Rp. 6 miliar tadi. Angka tersebut belum lagi jika ditambah dengan infaq, sadaqah, dan wakaf. Namun pada kenyataannya zakat yang terkumpul pada tahun 2003 saja baru mencapai sekitar Rp. 500 juta. Jelas, hal ini menunjukkan bahwa potensi zakat tersebut masih belum dapat digali dan diberdayakan secara optimal. [88]

Oleh karena itu, tujuan pendayagunaan zakat pada dasarnya apa saja yang dapat memberikan dan melanggengkan kemaslahatan bagi seluruh masyarakat termasuk usaha-usaha yang mengarah ke situ, maka

[88]Ermi Suhasti Syafei, "Mengoptimalkan Potensi Zakat" dalam Prosiding Simposium Nasional Ekonomi Islam (Yogyakarta: Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI) UII, 2002), hlm. 575.

dapat menjadi bagian dari pendayagunaan zakat dilihat dari sisis *maqashid al-syariah* (tujuan syariat).[89]

Zakat adalah ibadah *maliyah ijtimaiyyah* yang memiliki posisi sangat penting, strategis dan menentukan bagi pembangunan kesejahteraan umat. Ajaran zakat ini memberikan landasan bagi tumbuh dan berkembangnya kekuatan sosial ekonomi umat. kandungan ajaran zakat ini memiliki dimensi yang luas dan kompleks, bukan saja nilai-nilai ibadah moral spiritual, dan ukhrawi, melainkan juga nilai-nilai ekonomi dan duniawi.[90]

Dana zakat yang dikelola dengan baik dan didistribusikan secara tepat dan benar, memiliki dampak terhadap pertumbuhan ekonomi sekaligus pemerataan pendapatan, atau yang dikenal dengan konsep *ekonomic growth with equuity.* Monzer Kahf (1995) menyatakan bahwa zakat dan sistem pewarisan Islam cenderung kepada distribusi harta yang egaliter, dan bahwa sebagai akibat dari zakat, harta akan selalu beredar.

---

[89]Ermi Suhasti Syafei, "Mengoptimalkan Potensi Zakat"...., hal. 17.

[90]Ermi Suhasti Syafei, "Mengoptimalkan Potensi Zakat"...., hal. 21.

Tidak berbeda dengan zakat, Pajak merupakan perintah yang wajib dilaksanakan bagi ummat Islam dalam koridor pertanggungjawaban masyarakat terhadap negara (ulil amri)) daan demi kemaslahatan ummat. Dalam hukum Islam klasik dikenal tiga sistem pemungutan pajak yaitu: pertama, *Jizyah* atau pajak kepala yaitu pajak yang dikenakan kepada yang dikenakan kepada non muslim yang hidup di negara/pemerintahan Islam (*kafir zimmi*) dengan mematuhi peraturan dan perundang-undangan pemerintahan Islam untuk melindungi jiwa, keselamatan, kemerdekaan dan hak-hak asasi mereka. Dalam menghadapi negara non Islam terdapat tiga pilihan yang ditawarkan Islam. (1) masuk Islam, (2) membayar jizyah atau (3) diperangi. Bagi yang masuk Islam mereka aman, tidak diperangi dan tidak ada kewajiban membayar jizyah. Bagi yang tidak mau masuk Islam ada dua pilihan yaitu membayar jizyah atau diperangi. Kedua, *Kharaj*, yaitu pajak bumi. Ini berlaku bagi tanah yang diperoleh kaum muslimin lewat peperangan yang kemudian dikembalikan dan digarap oleh para pemiliknya. Sebagai imbalannya maka pemiliknya mengeluarkan pajak bumi kepada pemerintah Islam. Ketiga, *'Usyur*, yaitu pajak perdagangan, atau bea cukai (pajak Impor dan Ekspor). Mengingat bahwa kebutuhan biaya pembangunan dalam arti luas sangat besar termasuk jalannya roda pemerintahan, maka dibutuhkan dana yang cukup

besar yang tidak dapat ditopang oleh zakat semata, Islam membenarkan pemungutan pajak.

Jika dilihat dari aspek sifat, asas, sumber, sasaran, bagian, kadar, prinsip dan tujuannya pajak memmang memiliki perbedaan dengan zakat. Akan tetapi, dalam beberapa hal secara substansial dapat ditemukan persamaan antara pajak dengan zakat. Keduanya mengandung unsur paksaan, dikelola oleh suatu lembaga tertentu, tidak ada imbalan yang langsung diterima secara nyata, dan keduanya meiliki semangat perekonomian ummat yang sama.

Secara spesifik Yusuf Qaradawi menyebut bahwa zakat adalah ibadat dan zakat sekaligus dengan mengutip ibnu Rusyd dalam Biyatul Mustahidnya dengan menyebut bahwa zakat mencakup dua artu (pajak dan zakat) meskipun tidak secara verbal dikatakan bahwa zakait itu pajak. Kata yang dapat mewakili dua arti tersebut adalah " bahwa zakat itu hak fakir pada harta orang kaya" yang berarti bahwa ada kewajiban distribusi terhadap sebagaian harta seseorang. Aspek distribusi ekonomi inilah unsur kesamaan yang urgen sebagaimana diungkapkan oleh ahli-ahli keuangan mengenai pajak konvensional dan asas wajib pajak menurut hukum. Dengan perbandingan ini menegaskan bahwa zakat adalah

pajak suci yang memiliki ciri dan falsafah khusus atau kas.[91]

C. Regulasi Zakat di Indonesia

Jika menggali sejarah pengelolaan zakat di Indonesia maka akan kita temukan pola-pola yang cenderung berbeda dari masa-ke masa. Pada masa Kolonial, pengelolaan ini diserahkan pada masyarakat, negara kolonial menghindari campur tangan. Dengan berkembangnya pesantren, madrasah, dan organisasi *civil society* Islam, zakat dan sadaqah masyarakat berkembang dengan sendirinya. Zakat dan sadaqah memberi sumbangan besar untuk kemerdekaan Republik Indonesia pada zaman kemerdekaan, misalnya di Aceh, di Pulau Jawa, dan beberapa daerah lainnya. Pada zaman Orde Lama, negara hanya memberikan supervise dengan mengeluarkan Surat Edaran Kementrian Agama No.A/VII/17367 tahun 1951 yang melanjutkan ketentuan ordonasi Belanda bahwa negara tidak mencampuri urusan pemungutan dan pembagian zakat, tetapi hanya melakukan pengawasan.

[91]Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat,* Cet kelima (Jakarta : Litera Antarnusa, 2001), hlm 1006 – 1008.

Baru pada masa Orde Baru, negara mulai terlibat dan ikut mengelola zakat melalui beberapa regulasi pemerintah. Pada tahun 1964 misalnya, Kementrian Agama menyusun RUU pelaksanaan zakat dan rancangan Perpu pengumpulan dan pembagian zakat dan pembentukan *baitul mal*. Akan tetapi, keduanya belum sempat diajukan ke DPR dan Presiden. Baru pada tahun 1967, sebagai sebuah langkah tindak lanjut Menteri Agama mengirimkan RUU pelaksanaan zakat kepada DPR-GR. Point penting dari surat pengajuan Menteri Agama pada saat itu adalah pembayaran zakat merupakan keniscayaan bagi umat Islam di Indonesia, dan negara mempunyai kewajiban moril untuk mengaturnya.[92]

Satu tahun kemudian, berdasarkan saran dan masukan dari berbagai pihak Menteri Agama menerbitkan Peraturan Menteri Agama No. 4 tahun 1968 tentang Pembentukan Badan Amil Zakat dan Peraturan Menteri Agama No.5 tahun 1968 tentang Pembentukan Baitul Mal yang berfungsi sebagai pengumpul zakat untuk kemudian disetor kepada BAZ. Namun demikian, kedua keputusan itu segera dicabut, karena Menteri Keuangan menolak gagasan legislasi

[92]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 298. Lihat juga M. Arskal Salim, *Challenging the Secular State, the Islamization of Law in Modern Indonesia* (Honolulu: University of Hawai Press, 2008), hlm. 122.

zakat yang dibuat setahun sebelumnya oleh Departemen Agama. Yang cukup mengundang tanda tanya, langkah ini diambil tanpa menghiraukan anjuran Menteri Keuangan sendiri bahwa keputusan tingkat menteri sudah cukup untuk mengatur administrasi zakat.[93]

Namun, atas seruan dan dorongan Presiden berturut-turut pada peringatan Isra' Mi'raj dan Idul Fitri 1968 keluarlah Instruksi Menteri Agama No.1 tahun 1969 tentang Penundaan PMA No.4 dan 5 tahun 1968. Presiden Soeharto menegaskan bahwa zakat harus diatur secara sistematis. Dia berpendapat bahwa melalui mobilisasi zakat warga miskin dapat membantu pembangunan ekonomi sosial dan keagamaan. Dia menyeru:

> Marilah kita gunakan dana ini (zakat) secara efektif dan efesien. Kita mengelola secara lebih luas dan mengarahkannya untuk tujuan-tujuan yang tetap. Kita bisa menggunakannya untuk membangun rumah-rumah ibadah, rumah sakit, rumah yatim piatu, membantu orang-orang tua, untuk membantu membuka peluang pekerjaan bagi orang-orang fakir miskin dan untuk membangun lainnya yang berhubungan dengan bidang sosial spiritual dan keagamaan dalam cara-cara yang lebih

[93]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*....,hlm. 122.

> produktif... sebagai langkah yang pertama (untuk memobilisasi dana zakat), saya umumkan di sini kepada semua warga miskin Indonesia bahwa saya pribadi siap menjalankan pengumpulan zakat secara besar-besaran.[94]

Dalam rangka itu, seperti dicatat Taufik Abdullah, "ia, sebagai seorang warganegara (yang beragama Islam), bersedia menggalang 'upaya massif berskala nasional untuk mengumpulkan zakat' dan menyampaikan laporan tahunan tentang pengumpulan dan pendistribusian zakat."[95]

Pernyataan Presiden Soeharto di atas bukan tanpa proses. Itu adalah produk interaksi dan refleksi pada pengaruh "diri-diri" yang lain, yakni para ulama dan situasi. Sebulan sebelum perayaan Isra' Mi'raj, ada sebelas ulama terkemuka dan berpengaruh yang mengajukan permohonan penting dan historis untuk mengingatkan presiden akan pentingnya zakat bagi setiap muslim sebagai kewajiban keagamaan dan sosial dan manfaat zakat bagi Islam, masyarakat dan negara serta bangsa secara keseluruhan untuk mewujudkan

[94]Iwan Triyuwono, *Organisasi dan Akuntansi Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 81. Lihat juga Arskal Salim, *Challenging*, hlm. 123.

[95]Iwan Triyuwono, *Organisasi dan Akuntansi....*, hlm. 123

keadilan sosial dan pembangunan nasional di segala bidang.[96]

Nafas baru pengelolaan zakat baru didapatkan kembali pada era 1990-an. Negara mulai memberikan perhatian pada pengelolaan zakat melalui lembaga yang dibentuknya yaitu baziz. Pada tahun 1991, pemerintah mengeluarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 29 dan 47 Tahun 1991 tentang Pembinaan Badan Amil Zakat, Infaq dan shadaqah. Dan diikuti dengan Instruksi Menteri Agama Nomor 5 Tahun 1991 tentang Pembinaan Teknis Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah dan Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 7 Tahun 1998 tentang Pembinaan Umum Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah. Tentu hal ini juga dipengaruhi oleh relasi Islam dan negara yang pada saat itu sedang mulai membaik sehingga ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama ikut berperan dalam pengelolaan dan pendayagunaan zakat. Selain itu juga terdapat lembaga-lembaga zakat yang dikelola oleh masyarakat seperti LAZ (Lembaga Amil Zakat).

[96]Kesebelas ulama itu adalah Prof. Dr. Hamka, KH. Muh. Saleh Sungaidi, KH. Ahmad Azhari, KH. Moh. Sukri Gazali, KH. Muh. Sodry, KH. Taufiqurrahman, Ustaz M. Ali al-Hamidy, Ustaz Muhtar Lutfy, KH. A. Malik Ahmad, Abdul Qodir Rh, dan MA. Zawawi.

Pengelolaan zakat terus berkembang seiring dengan dinamisnya kondisi politik dan ekonomi di Indonesia. Puncaknya pada 1999 dimana dikeluarkan UU No 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat yang disusul dengan Keputusan Menteri Agama No 581 Tahun 1999. Pada masa ini muncul Lembaga Amil Zakat (LAZ) yang disahkan, yakni: (1) Dompet Dhuafa, (2) Yayasan Amanah Takaful, (3) Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU), (4) Yayasan Baitul Maal Muamalat, (5) Yayasan Dana Sosial Al Falah, (6) Yayasan Baitul Maal Hidayatullah, (7) LAZ Persatuan Islam (PERSIS), (8) Yayasan Baitul Maal Ummat Islam (BAMUIS) PT BNI (persero) tbk, (9) LAZ Yayasan Bangun Sejahtera Mitra Umat, (10) LAZ Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, (11) LAZ Yayasan Baitul Maal Bank Rakyat Indonesia, (12) LAZIS Muhammadiyah, (13) LAZ Baitul Maal Wat Tamwil (BMT), (14) LAZ Yayasan Dompet Sosial Ummul Quro (DSUQ), (15) LAZ Baituzzakah Pertamina (BAZMA), (16) LAZ Dompet Peduli Ummat Daarut Tauhid (DPUDT), (17) LAZ Nahdlatul Ulama (NU), dan (18) LAZ Ikatan Persaudaraan Haji (IPHI).[97]

[97]Cahyo Budi Santoso, "Gerakan Zakat Indonesia" dalam http: //dsniamanah.or.id/web/content/view/105/1/ diunduh pada 25 Juni 2010.

Sekarang, saat gerbang reformasi telah terbuka selama 10 tahun UU Pengelolaan Zakat kembali disentuh setelah maraknya lembaga-lembaga amil zakat "swasta". UU Pengelolaan Zakat akan direvisi karena beberapa hal yang dianggap "perlu pelurusan dan perbaikan". Salah satu point revisi yang banyak diperbincangkan saat ini adalah tentang pelarangan pemungutan dan pengelolaan zakat oleh selain Badan Amil Zakat Pemerintah. Tentu hal ini akan mengejutkan beberapa pihak, terutama lembaga-lembaga amil zakat "swasta". Padahal apabila ditilik dari segi kepercayaan masyarakat, lembaga-lembaga amil zakat "swasta" ini justru lebih mendapatkan kepercayaan dari masyarakat karena keberhasilannya dalam mengelola zakat secara akuntabel, transparan, partisipatif dan inovatif.

Kemunculan lembaga keuangan Islam khususnya Lembaga Pengelolaan Zakat sebagai organisasi yang relatif baru menimbulkan tantangan besar. Para pakar syariah Islam dan akuntansi harus mencari dasar bagi penerapan dan pengembangan standar akuntansi yang berbeda dengan standar akuntansi bank dan lembaga keuangan konvensional seperti telah dikenal selama ini.

Standar akuntansi tersebut menjadi kunci sukses Lembaga Pengelolaan Zakat dalam melayani masyarakat di sekitarnya sehingga, seperti lazim-nya,

harus dapat menyajikan informasi yang cukup, dapat dipercaya, dan relevan bagi para penggunanya, namun tetap dalam konteks syari'ah Islam. Akuntabilitas organisasi pengelola zakat ditunjukkan dengan laporan keuangan serta audit terhadap laporan keuangan tersebut. Untuk bisa disahkan sebagai organisasi resmi, lembaga zakat harus menggunakan sistem pembukuan yang benar dan siap diaudit akuntan publik. Ini artinya standar akuntansi zakat mutlak diperlukan.

Sistem akuntansi yang diimplementasikan organisasi pengelola zakat harus sinkron dengan standar akuntansi zakat, yaitu Pernyataan Standar Akuntansi Keuangan (PSAK) No. 109 tentang Akuntansi Zakat yang dikeluarkan oleh Ikatan Akuntan Indonesia (IAI). Sistem akuntansi merupakan alat untuk menghasilkan laporan keuangan, sedangkan standar akuntansi zakat merupakan pedoman yang mengatur tentang pengakuan, pengukuran, dan pelaporan keuangan. [98]

Salah satu sebab belum berfungsinya zakat sebagai instrument pemerataan ekonomi di masyarakat adalah pengelolaan yang tidak optimal, hal ini juga didorong oleh pengetahuan masyarakat tentang harta

[98]Mursyidi, *Akuntansi Zakat kontemporer* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003).

yang wajib dizakatkan masih terbatas pada sumber-sumber konvensional.[99]

Jika dalam siklus dialektik terdapat tiga tahapan penting yaitu kesadaran, pengetahuan dan aplikasi, maka posisi zakat di Indonesia saat ini masih berada pada level kesadaran-itupun tidak sepenuhnya, dan pengetahuan dan menuju tahapan aplikasi. Artinya dari dimensi ritual, zakat sudah banyak berperan, namun dari dimensi sosial-ekonomi (pengelolaan secara poduktif belum banyak berperan khususnya dalam upaya meningkatkan kesejahteraan umat.

Pola penangan zakat juga harus mulai diubah, jika sebelumnya hanya didekati dalam platform hukum-hukum agama, maka ke depan harus didekati juga dalam instrumen manajemen keuangan dan kebijakan ekonomi. Sebagai sebuah kewajiban masyarakat, maka zakat adalah instrumen fiskal, akan tetapi dalam lingkup pemanfaatan dan pendayagunaan, maka zakat adalah instrumen moneter dan instrumen sosial. Sehingga tidak salah jika penataan dan pengelolaan zakat juga dikaitkan dengan kebijakan ekonomi suatu negara.

Upaya pemerintah untuk meringankan beban muzakki telah dilakukan Pada tanggal 20 Agustus 2010. Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah Nomor 60 Tahun 2010 tentang Zakat Atau Sumbangan

[99]Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hlm 2.

Keagamaan Yang Sifatnya Wajib Yang Dapat Dikurangkan Dari Penghasilan Bruto. Peraturan Pemerintah inilah sebenarnya yang merupakan ketentuan pelaksanaan dari Pasal 9 ayat (1) huruf Keputusan Dirjen Pajak Nomor KEP-163/PJ/2009.

Akan tetapi, pada dataran aplikatif regulasi pemerintah di atas belum sepenuhnya terlaksana karena beberapa faktor yang melatarbelakanginya, antara lain :

1. Masih terjadinya perdebatan di kalangan ulama terkait dengan integrasi zakat dan pajak
2. Manajemen pengelolaan zakat yang masih cenderung konvensional dan cenderung mengesampingkan akuntabilitas dan transparansi
3. Intensifitas sosialisasi regulasi pemerintah yang cenderung kurang
4. Regulasi setengah hati pemerintah terhadap engintegrasian zakat dan pajak.

Selain persoalan di atas, problem pengelolaan dua pintu menjadi persoalan yang juga berpengaruh secara signifikan karena metode ini akan memperumit dan terkesan merepotkan sehingga beberapa muzakki enggan untuk melaksanakan kewajiban fiskalnya secara berkesinambungan.

Pengelolaan zakat saat ini di berbagai negara Islam memiliki bermacam bentuk, ada yang dikelola oleh pemerintah, ada yang dikelola oleh masyarakat

langsung, serta ada yang dikelola oleh lembaga yang dibentuk masyarakat dan dikukuhkan oleh pemerintah. Secara historis di Indonesia, praktik pengelolaan zakat dimulai sejak Islam tersebar di wilayah Nusantara. Pada awal abad ke-20 M, "filantropi Islam" (pengelolaan zakat mal, zakat fitrah, sedekah serta sumbangan-sumbangan lain) kian berkembang. Sejak 1990-an, pertumbuhan dana yang berhasil dikumpulkan lembaga-lembaga filantropi non-pemerintah demikian fenomenal, dengan manajemen profesional.[100]

[100]Kata atau istilah filantropi (kedermawanan sosial) mungkin tergolong istilah yang baru bagi sebagian besar masyarakat Indonesia. Filantropi berasal dari dua kata bahasa Yunani, yaitu *philos* dan *antrophos* yang berarti *love of people*, mencintai sesama manusia). Dilihat dari dua kata tersebut, filantropi lebih berkaitan dengan upaya manusia untuk menunjukkan rasa cinta kasihnya kepada sesama melalui berbagai upaya yang dilakukan. Namun dalam perkembangannya, filantropi lebih dikaitkan dengan proses *sharing private resources* untuk *publik benefit*. *Private resources* di sini tidak selalu dimaknai dengan uang, tapi bentuk sumber daya lainnya, seperti barang, pikiran dan tenaga. Dari penjabaran tentang definisi filantropi tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam kegiatan filantropi terkandung makna *humanity*, *solidarity*, *subsidiary*, *non profit orientation*, dan *voluntarism*). Meski filantropi tergolong sebagai sebagai istilah atau kosa kata baru di Indonesia, kegiatan filantropi sendiri sudah menjadi tradisi dan dipraktikkan secara turun temurun oleh nenek moyang kita sejak ratusan tahun yang lalu. Bahkan kegiatan filantropi dan mobilisasi sumber daya telah berkembang pesat di Indonesia dalam sepuluh tahun terakhir. Beberapa penelitian yang dilakukan oleh PIRAC misalnya, menunjukkan bahwa sumbangan masyarakat terus meningkat dari tahun ke tahun. Kim Klein,

Dengan dibentuknya Udang-undang tentang Pengelolaan Zakat, diharapkan dapat ditingkatkan kesadaran muzzaki untuk menunaikan kewajiban zakat dalam rangka menyucikan diri terhadap harta yang dimilikinya, mengangkat derajat mustahiq, dan meningkatnya keprofesionalan pengelola zakat, yang semuanya untuk mendapatkan ridha Allah swt.

Berdasarkan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, maka yang dimaksud "Pengelolaan Zakat" adalah kegiatan yang meliputi perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, dan pengawasan terhadap pendistribusian serta pendayagunaan zakat.[101]

D. Argumen Regulasi Pengelolaan Zakat oleh Pemerintah di Indonesia

Dalam teori ketatanegaraan Islam, pengelolaan zakat diserahkan kepada *waliyul amr* yang dalam konteks ini adalah pemerintah, sebagaimana perintah Allah dalam Q.S. at-Taubah [9]: 103, *"khuz| min amwa>lihim"* (ambillah sedekah/zakat dari harta mereka). Para fuqaha menyimpulkan ayat tersebut, bahwa kewenangan untuk melakukan pengambilan

Fundraising for Social Change, Fourth Edition (Oakland California: Chardon Press, 2001), 5.

[101]Fakhruddin, *Fikih dan Manajemen Zakat* (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. 252.

zakat dengan kekuatan hanya dapat dilakukan oleh pemerintah. Pengurusan zakat dimulai era Rasulullah saw sebagai penggagas, terus berkembang seiring dengan perkembangan sistem pemerintahan di wilayah-wilayah Islam. Saat ini, pola pengelolaan zakat yang beragam di berbagai negara Islam merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari sejarah pengelolaan zakat.

Pengelolaan zakat saat ini di berbagai negara Islam memiliki bermacam bentuk, ada yang dikelola oleh pemerintah, ada yang dikelola oleh masyarakat langsung, serta ada yang dikelola oleh lembaga yang dibentuk masyarakat dan dikukuhkan oleh pemerintah. Secara historis di Indonesia, praktik pengelolaan zakat dimulai sejak Islam tersebar di wilayah Nusantara. Pada awal abad ke-20 M, "filantropi Islam" (pengelolaan zakat mal, zakat fitrah, sedekah serta sumbangan-sumbangan lain) kian berkembang. Sejak 1990-an, pertumbuhan dana yang berhasil dikumpulkan lembaga-lembaga filantropi non-pemerintah demikian fenomenal, dengan manajemen profesional.[102]

[102]Kata atau istilah filantropi (kedermawanan sosial) mungkin tergolong istilah yang baru bagi sebagian besar masyarakat Indonesia. Filantropi berasal dari dua kata bahasa Yunani, yaitu *philos* dan *antrophos* yang berarti *love of people*, mencintai sesama manusia). Dilihat dari dua kata tersebut, filantropi lebih berkaitan dengan upaya manusia untuk menunjukkan rasa cinta kasihnya kepada sesama melalui berbagai upaya yang dilakukan. Namun dalam

Menegarakan "manajemen zakat", dalam konteks Indonesia saat ini, terlihat abai pada capaian prestasi sosial rakyat muslim negeri ini. Yang dibutuhkan di tahap sekarang, regulator, koordinator, dan pengawas, bukan lagi operator karena fungsi itu sudah sejak dahulu berlangsung fenomenal tanpa mengusik kewibawaan apalagi anggaran negara. Akan lebih elegan bila pemerintah mengayomi, menghukum yang salah, membina yang lemah, mengapresiasi yang berprestasi, ketimbang mengambil-alih semuanya. Fenomena zakat di Indonesia, sangat berbeda dengan di negara lain. Lembaga amil zakat di Indonesia, merayap membangun kepercayaan, tak henti mengedukasi, serta konsisten menjaga transparansi.

---

perkembangannya, filantropi lebih dikaitkan dengan proses *sharing private resources* untuk *publik benefit*. *Private resources* di sini tidak selalu dimaknai dengan uang, tapi bentuk sumber daya lainnya, seperti barang, pikiran dan tenaga. Dari penjabaran tentang definisi filantropi tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam kegiatan filantropi terkandung makna *humanity*, *solidarity*, *subsidiary*, *non profit orientation*, dan *voluntarism*). Meski filantropi tergolong sebagai sebagai istilah atau kosa kata baru di Indonesia, kegiatan filantropi sendiri sudah menjadi tradisi dan dipraktikkan secara turun temurun oleh nenek moyang kita sejak ratusan tahun yang lalu. Bahkan kegiatan filantropi dan mobilisasi sumber daya telah berkembang pesat di Indonesia dalam sepuluh tahun terakhir. Beberapa penelitian yang dilakukan oleh PIRAC misalnya, menunjukkan bahwa sumbangan masyarakat terus meningkat dari tahun ke tahun. Kim Klein, *Fundraising for Social Change*, Fourth Edition (Oakland California: Chardon Press, 2001), 5.

Lembaga amil zakat di Indonesia, memiliki *relationship* yang dibangun sedikit-demi sedikit sampai terbangunnya *donor society*. Sebagai sebuah prestasi sosial, pemerintah perlu memperkokoh capaian ini dan bukan mengambil-alihnya.

Dalam konteks pemikiran hukum Islam kontemporer ada tiga wacana hukum Islam versus kekuasaan negara yang berkembang, yaitu: (1) hukum Islam yang membutuhkan kekuasaan negara, misalnya adalah tentang perkawinan, waris, waqaf, perdata, pidana, perekonomian, perdagangan, perbankan, hubungan antar negara, kesehatan dan lain-lain; (2) hukum Islam yang tidak membutuhkan kekuasaan negara, misalnya adalah hukum yang berkaitan dengan adat sopan santun dan ibadah murni seperti shalat dan puasa; (3) hukum Islam dapat dilaksanakan dengan atau tanpa kekuasaan negara. Misalnya adalah hukum mengenai zakat dan haji. Di masa lalu, tanpa campur tangan kekuasaan negara, ibadah zakat dan haji masih dapat dilaksanakan oleh kaum muslim, meskipun tidak begitu efektif. Namun sekarang ini, akibat transforamsi zaman dan banyak manajemen yang dilibatkan, masyarakat dan negara harus bersinergi mengurus permasalahan zakat dan haji ini, agar berjalan efektif. Berikut penulis kemukakan argumentasi pengelolaan zakat dalam konteks negara Indonesia:

1. Landasan Normatif

Landasan akidah, nilai fundamental Islam menjadi landasan dalam berbagai aktivitas termasuk aktivitas ekonomi. Akidah Islam menjadi keyakinan dan sekaligus panduan bagi setiap muslim dalam melangkah sehingga aktivitas duniawi tidak hanya berorientasi untuk berkarya secara materi namun juga memiliki nilai tambah berupa kemenangan dan keuntungan (*fa>lah}*) di akhirat.

Landasan akhlak, ekonomi Islam merupakan bagian dari manifestasi akhlaq Islam dalam bidang ekonomi. Nilai dan kehormatan pada diri seorang manusia ditentukan oleh kualitas akhlaknya. Akhlak dalam Islam merupakan nilai yang strategis dalam eksistensi kehidupan manusia karena akhlak menyangkut aspek yang multidimensional. Islam mengatur bagaimana akhlak manusia dengan penciptanya, akhlak manusia dengan lingkungannya, akhlak manusia dengan sesamanya kesemuanya itu diatur untuk bisa menghadirkan suatu tatanan kehidupan yang lurus dan tertib selaras dengan prinsip dasar ajaran Islam. Akhlak Islam dalam bidang ekonomi menyangkut semua dimensi dan aktivitas ekonomi sehingga tercapai keselarasan dan kesinambungan (*sustainability*) pembangunan bagi kesejahteraan umat manusia.

Landasan syariah yang meliputi sumber-sumber otentik dalam Islam untuk menjadi rujukan dalam pengambilan hukum dan dalil-dalil agama. Landasan syariah Islam meliputi Al-Qur'an, Sunnah, Ijtihad yang meliputi *qiyas*, *maslahah mursalah, istihsan, istishab* dan *'urf*. Landasan syariah Islam diatur untuk menjaga kehidupan manusia dari kekacauan pada semua aspek kehidupan baik menyangkut kehidupan individu maupun sosial, aspek ekonomi, politik, budaya, seni, dan sosial.

Kewajiban Zakat, merupakan bentuk ibadah *mahdah* sebagai bagian dari kesempurnaan rukum Islam yang berimplikasi sosial. Ketaatan seorang muslim tidak hanya menyangkut ibadah yang dimensi vertikal tapi juga harus diikuti dengan ibadah yang berdimensi horizontal dan inilah makna Islam sebagai agama yang membawa kedamaian bagi seluruh alam *(rah}matal lil 'a>lami>n*). Kesediaan seorang muslim untuk menyisihkan sebagian dari hartanya untuk zakat, infak dan shadaqah merupakan indikator keimanan dan ketakwaan terhadap Allah swt. Dalam al-Qur'an Allah berfirman yang artinya:

> *Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk*

mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.[103]

Maksud dari kata ‘membersihkan’ dari ayat ini bahwa zakat itu membersihkan mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta benda. Sedangkan maksud kata ‘mensucikan’ dalam ayat ini bahwa zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan dalam hati mereka dan memperkembangkan harta benda mereka Membersih harta juga berarti membersihkan dari unsur-unsur riba.

Pada dasarnya manfaat yang dihasilkan dari perintah zakat adalah melahirkan sikap positif berupa meninggalkan praktik-praktik riba, membangun jalinan sosial dan jaminan ekonomi serta melibatkan peranan negara. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

Pertama, larangan riba, hal ini untuk menghindari eksploitasi antara satu kelompok terhadap kelompok lainnya dalam suatu aktivitas ekonomi yang dapat menimbulkan distorsi dalam perekonomian. Secara mikro ekonomi praktek riba menimbulkan inefisiensi dalam alokasi sumber daya

[103]Q.S. at-Taubah [9]: 103.

ekonomi sehingga mengganggu produktivitas ekonomi. Sedangkan secara makro ekonomi praktek riba menyebabkan ketidak seimbangan makro ekonomi sehingga mendorong perekonomian ke jurang resesi ekonomi. Keadaan ini terjadi karena adanya ketidakseimbangan antara hak dan kewajiban antara pemilik modal dengan para pekerja. Kecenderungan pemilik modal berusaha mendapatkan keuntungan yang berlipat dari modal yang ditanamkan tanpa menghadapi resiko usaha yang mungkin timbul sehingga dengan kepemilikan modalnya akan mengeksploitasi untuk memberikan keuntungan yang besar. Sedangkan pekerja dengan posisinya yang lemah akan menjadi korban dalam sistem ekonomi kapitalis yang menerapkan prinsip ekonomi ribawi. Secara akumulatif kaum pekerja (proletar) dalam jumlah yang masal akan melakukan perlawanan secara fisik dan ekonomi melalui revolusi sosial untuk merebut sumber-sumber dan alat-alat ekonomi yang dikuasai kelompok kapitalis (borjuis) dan akhirnya akan melahirkan masyarakat sosialis tanpa kelas (komunis). Itulah gambaran yang dikemukakan secara singkat oleh Karl Marx dalam bukunya *Das Kapital* yang mengkritisi system dan praktek ekonomi kapitalis yang berkembang melalui praktek ribawi.[104] Islam tidak menghendaki adanya

[104]Didin Hafidhuddin, *Zakat...*, hlm. 66-67.

ketidakadilan dalam setiap aktivitas ekonomi yang akan berakibat pada ketidakharmonisan dalam hubungan atau relasi antar individu dan kelompok dalam masyarakat. Islam mendorong semangat kerjasama saling menguntungkan dan saling tolong menolong antar sesama individu sehingga tercipta masyarakat yang hidup dalam keharmonisan yang dibangun dari interaksi antar individu yang saling mendukung satu sama lain.[105]

Kedua, kerjasama ekonomi. Manusia dilahirkan berasal dari satu keturunan yaitu merupakan anak cucu dari Nabi Adam as sehingga dengan kesadaran seperti itu harus melahirkan suatu semangat persaudaraan dan kerjasama antar umat manusia dengan dilandasi keimanan kepada Allah swt sebagai pencipta seluruh umat manusia di bumi ini. Kerjasama ekonomi merupakan wujud dari kesadaran bahwa manusia secara fitrah adalah makhluk sosial yang eksistensinya sangat ditentukan interaksinya dengan lingkungan sekitarnya. Tidak bisa dibayangkan bagaimana kehidupan seseorang yang tercerabut dari akar sosial di mana dia berada, bisa dipastikan bahwa akan menghadapi banyak kesulitan karena kehidupan seseorang tidak bisa dilepaskan dari campur tangan orang lain untuk memenuhi

[105]Didin Hafidhuddin, *Zakat* ...,hlm. 68-69.

kebutuhan hidupnya seperti makan, pakaian, perumahan, transportasi dan sebagainya. Islam sangat menganjurkan agar seorang muslim selalu menjaga keharmonisan hubungan dengan orang lain dan mendorong semangat kerjasama dalam kebaikan bagi kehidupan yang lebih baik di dunia dan akhirat.[106] Sengketa antar individu dan kelompok justru menjerumuskan manusia dalam jurang kesengsaraan hidup yang tidak akan pernah selesai kecuali kembali merajut tali kerjasama saling tolong menolong antar individu dan kelompok dalam masyarakat.

Ketiga, jaminan Sosial. Islam sangat menghormati harkat dan martabat seorang manusia karena syariat Islam diturunkan untuk memberikan jaminan keselamatan atas kehormatan, kehidupan, kekayaan manusia. Dalam konteks kehidupan sosial Islam mensyaratkan adanya jaminan sosial pada setiap individu dalam masyarakat. Peranan negara melalui *baitul maal* berfungsi untuk memberikan perlindungan dan kepastian bagian kebutuhan hidup semua lapisan masyarakat sehingga ada alokasi anggaran yang digunakan untuk kepentingan masyarakat miskin, bantuan bencana alam, jaminan bagi manula dan kepentingan sosial lain yang bersifat darurat dan mendesak. Dalam konteks

[106] Didin Hafidhuddin, *Zakat...*, hlm 70-71.

kehidupan masyarakat Islam juga telah menggariskan tentang mekanisme jaminan sosial dalam suatu keluarga melalui syariat harta waris agar tercipta jaminan kelangsungan hidup bagi suatu generasi.

Keempat, peranan negara. Aturan Islam menyangkut kehidupan baik dalam skala individu maupun sosial untuk terciptanya keseimbangan hidup manusia. Negara berperanan untuk menjadi regulator agar aktivitas ekonomi berjalan secara benar dan mencegah terjadinya eksploitasi antar kelompok dalam masyarakat. Negara berperan agar penggunaan dan alokasi sumber daya ekonomi dilakukan secara efisien dan berorientasi kepada kemanfaatan bagi kesejahteraan masyarakat dan sekaligus untuk mencegah terjadinya konsentrasi dan monopoli kekayaan pada satu kelompok dalam masyarakat.

E. Regulasi Zakat Pengurang Pajak

Mengenai proses regulasi pengelolaan zakat hingga zakat mengurangi pembayaran pajak (dalam hal ini pajak penghasilan), hal ini sudah diatur sejak adanya UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat , dan kemudian lebih dipertegas oleh UU Zakat yang terbaru yang menggantikan UU 38/1999 yaitu UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat

Latar belakang dari pengurangan ini dijelaskan dalam penjelasan Pasal 14 ayat (3) UU 38/1999 bahwa pengurangan zakat dari laba/pendapatan sisa kena pajak adalah dimaksudkan agar wajib pajak tidak terkena beban ganda, yakni kewajiban membayar zakat dan pajak. Ketentuan ini masih diatur dalam UU yang terbaru yakni dalam Pasal 22 UU 23/2011 "Zakat yang dibayarkan oleh muzaki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak."

Hal ini ditegaskan pula dalam ketentuan perpajakan sejak adanya UU No. 17 Tahun 2000 tentang Perubahan Ketiga atas UU No. 7 Tahun 1983 tentang Pajak Penghasilan, yakni diatur dalam Pasal 4 ayat (3) huruf a nomor 1 yang berbunyi: "Yang tidak termasuk sebagai Objek Pajak adalah: bantuan sumbangan, termasuk zakat yang diterima oleh badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah dan para penerima zakat yang berhak."

Selain itu, Pasal 1 ayat (1) PP No. 60 Tahun 2010 tentang Zakat atau Sumbangan Keagamaan yang Sifatnya Wajib yang Boleh Dikurangkan dari Penghasilan Bruto juga menentukan: "Zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib yang dapat dikurangkan dari penghasilan bruto meliputi:

1. zakat atas penghasilan yang dibayarkan oleh Wajib Pajak orang pribadi pemeluk agama Islam dan/atau

oleh Wajib Pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah; atau

2. Sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib bagi Wajib Pajak orang pribadi pemeluk agama selain agama Islam dan/atau oleh Wajib Pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama selain agama Islam, yang diakui di Indonesia yang dibayarkan kepada lembaga keagamaan yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah."

Sedangkan, badan/Lembaga yang ditetapkan sebagai penerima zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib yang dapat dikurangkan dari penghasilan bruto diatur dalam Peraturan Direktur Jenderal Pajak Nomor PER-15/PJ/2012 yang berlaku sejak tanggal 11 Juni 2012 yang sebelumnya diatur dengan Peraturan Direktur Jenderal Pajak No. PER-33/PJ/2011, yang di antaranya adalah: Badan Amil Zakat Nasional, LAZ Dompet Dhuafa Republika, LAZ Yayasan Rumah Zakat Indonesia, Lembaga Sumbangan Agama Kristen Indonesia (LEMSAKTI), dan Badan Dharma Dana Nasional Yayasan Adikara Dharma Parisad (BDDN YADP) - yang keseluruhannya saat ini berjumlah 21 badan/lembaga.

Sedangkan mekanisme pengurangan zakat dari penghasilan bruto ini dapat kita temui dalam Peraturan Dirjen Pajak No. PER-6/PJ/2011 Tahun 2011 tentang Pelaksanaan Pembayaran dan Pembuatan Bukti Pembayaran atas Zakat atau Sumbangan Keagamaan yang Sifatnya Wajib yang Dapat Dikurangkan dari Penghasilan Bruto.[107]

F. Pandangan Ulama

Dalam pergulatan pemikiran hukum ekonomi Islam di Indonesia, integrasi zakat dan pajak merupakan perbincangan baru yang selama satu dekade terakhir menjadi lebih sering diperbincangkan dan dibahas baik dalam kacamata hukum positif mauun hukum Islam. Perdebatan aling krusial terletak pada dasar pengelolaan zakat dan pajak yang dianggap meiliki unsur-unsur yang berbeda dengan pajak. Beberapa ulama yang mengeluarkan ijtihad syar'inya terkait dengan integrasi zakat dan pajak antara lain Masdar Farid Masudi, Didin Hafiddudin, dan MUI

Meski demikian pembahasan terhadap integrasi zakat dan pajak sebenarnya telah menjadi perdebatan ulama terdahulu hingga sekarang, namun perdebatan

[107]www. Pajakonline.com / engine/ learning diunduh pada 7/12/12

tersebut muncul dalam bentuk yang berbeda. Abu Zahra misalnya, mengemukakan bahwa pajak-pajak itu sampai sekarang tidak memiliki nilai-nilai khusus yang dapat memberikan jaminan sosial. Itulah mula-mula yang menjadi tuntunan zakat. Zakat dapat memenuhi tuntutan pajak, akan tetapi pajak tidak mungkin dapat memenuhi tuntutan zakat, karena pajak tidak menanggulangi kebutuhan fakir miskin yang menuntut untuk dipenuhi.

Zakat dan pajak sebagai sesuatu yang berbeda dan tidak dapat disatukan menurut Abu Zahrah. Di negara manapun ketentuan tersebut tetap berlaku selama dia menjadi seorang muslim. Berbeda dengan pajak, masing-masing negara memiliki ketentuan dan u8ndang-undang sendiri. Satu negara dengan negara lain berbeda. Selain itu, zakat adalah kewajiban yang bersifat tetap dan terus-menerus berlangsung. kewajiban zakat itu akan tetap berjalan selagi umat Islam ada di muka bumi. Kewajiban zakat tidak akan dihapus oleh siapapun. tidak berubah-ubah. berbeda dengan pajak yang bisa dihapus, misal melalui pemutihan, atau berubah menurut kondisi satu negara dan sesuai dengan kebijakan pemerintahnya masing-masing.

Zakat tidak dapat dicukupi oleh pajak. Mereka juga membenarkan kesulitan yang dibebani oleh umat Islam karena dualisme zakat dan pajak, akan tetapi hal

ini sesuai dengan ketentuan syariah dan akan menjamin kelestarian kewajiban tersebut dan mengekalkan hubungan antar muslim melalui zakat, sehingga zakat tidak dapat dihapus dan diganti nama pajak dan pajak tak dapat dihilangkan begitu saja.

Pendapat MUI yang tetap mempertahankan disparitas zakat dan pajak mengandaikan umat Islam di samping berkewajiban membayar zakat, juga berkewajiban membayar pajak. Alasannya, zakat adalah kewajiban yang harus ditunaikan atas dasar nash al-Qur'an dan as-Sunnah, sedangkan pajak adalah kewajiban yang harus ditunaikan atas dasar ketetapan pemerintah yang dibenarkan oleh ajaran Islam berdasarkan prinsip kemaslahatan umum. Zakat merupakan kewajiban agama, sedangkan pajak merupakan kewajiban sebagai warga negara. Jadi, umat Islam diwajibkan menunaikan zakat sebagai realisasi perintah agama, sementara pajak wajib pula mereka lunasi sebagai realisasi ketaatan warganegara kepada negara bangsa. Dengan demikian, pendapat MUI ini melihat pembayaran zakat maupun pembayaran pajak adalah dua hal yang berbeda, tapi sama-sama bersifat impertif, dan karenanya wajib diamalkan oleh umat Islam kedua-duanya secara terpisah.[108]

[108]Studi kritis tentang fatwa MUI termasuk masalah zakat ini bisa didilihat dalam, M.Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama*

Memang, jika pendapat ini diamalkan akan menghasilkan input dana yang maksimal. Hanya saja misalnya, bagi sebagian besar umat Islam, adanya dua kewajiban itu sungguh merupakan beban yang sangat memberatkan.

Akibatnya, berhubung zakat ditunaikan berdasarkan iman atau kesukarelaan, dan tidak ada kontrol dan pemberian sanksi bagi pelanggarnya, yang diserahkan sepenuhnya kepada rasa ketaqwaan seseorang, maka pembayarannnya pun tidak jarang terabaikan. Dalam hal ini, zakat kalah pengaruh oleh pajak. Hal inilah yang seringkali menjadi kendala utama dalam meningkatkan jumlah penerimaan zakat pada lembaga-lembaga pengumpul zakat. Kenyataan itu berbeda sekali dengan pajak, yang karena didorong secara imperatif oleh negara, pembayarannya selalu dilunasi setiap jatuh tempo. Bagi yang terlambat, ditegur, bagi yang membayar tepat pada waktunya, diberikan diskon khusus atau diberi pengghargaan. Di negara barat, bagi orang yang tidak membayar pajak atau menggelapkan pajak, dapat dihukum pidana dengan hukuman yang cukup berat.

Indonesia ,terj. Soedarso Soekanto, 1993), juga M. Atho Mudzhar, *Esai-Esai Sejarah Sosial Hukum Islam* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

1. Pendapat Masdar Farid Masudi

Adapun pendapat Masdar Farid Mas'udi di atas mengasumsikan bahwa umat Islam yang telah membayar pajak, tidak wajib lagi membayar zakat. Hal itu karena pajak yang dibayarkan itu telah diniatkan sebagai zakat. Sebab, bagi Masdar, secara batin zakat adalah komitmen spiritual manusia kepada Tuhannya, sedangkan secara lahir, zakat itu merupakan pajak yang merupakan komitmen sosial sesama manusia. Zakat dan pajak, dengan demikian adalah hal yang identik; ibarat zakat adalah ruh, dan pajak sebagai raga yang bersama-sama embodied. Jadi, jika bagi Muslim, pajak berfungsi sebagai zakat, bagi non-Muslim pajak itu adalah pajak.

Dalam karnyanya Pajak itu Zakat[109], Masdar mengungkapan bahwa pemisahan lembaga zakat dan pajak adalah suatu hal yang sesat dan menyesatkan karena konsep zakat merupakan konsep pajak, zakat sebagai ruhnya dan pajak sebagai badannya. Oleh karena itu, lebih kanjut Masdar negatakan bahwa orang yang membayar pajak harus diniati membayar zakat, dengan demikian *double Tax* yang selama ini

[109]Masdar farid Mas'udi, *Pajak Itu Zakat Uang Allah untuk Kemaslahatan Rakyat* Bandung: Mizan Media Utama, 2010. hlm, 23.

menjadi permasalahan klasik di masyarakat akan terselesaikan.

Masdar melihat bahwa zakat dan pajak merupakan dua kewajiban yang bisa disatukan meski berangkat dari akar kewajiban yang oleh ulama konvensional dibedakan. Dengan mengabungkan atau menyatukan pajak dan zakat, berarti seorang muslim yang membayar pajak (dengan spirit dan niat zakat) kepada pemerintah, maka gugurlah (terpenuhi) kewajiban agamanya.

Pajak merupakan hal yang hanya menyangkut urusan duniawi, sedangkan zakat bukan saja masalah *hablum minannas* (hubungan antara sesama manusia), tetapi juga mengandung muatan *hablum minallah* (hubungan antara manusia dengan tuhan). Jika zakat disatukan dengan pajak, maka syariat dari zakat akan hilang, dan menjadi tidak penting lagi, zakat bukan lagi suatu kewajiban melainkan akan terkesan sebagai suatu anjuran yang tidak bersifat memaksa bagi umat Islam. Agama tidak lagi dipandang sebagai etintas kelembagaan yang terpisah dari negara. Seperti halnya zakat sebagai spirit yang memasukkan ke dalam pajak sebagai *badan*, demikian pula agama; ia adalah spirit, ruh ilahiyat, yang harus merasuki dan membimbing arah dan

jalannya negara sebagai sosok badaniah dan kelembagaannya yang profan.[110]

Dengan demikian, konsep zakat sebagai spirit pajak tidak lain adalah juga sebuah konsep spiritualisasi dan transendentalisasi kehidupan negara itu sendiri. Agama di sini dianggap sebagai spirit negara adalah keruhanian universal yang bersifat inklusif, yakni komitmen pada keadilan semesta terutama bagi mereka yang lemah dan terpinggirkan. Siapapun mereka, dan apa pun agama dan keyakinan mereka.

Karena itu, masuknya spirit zakat ke dalam raga pajak, tidak perlu dipahami sebagai proses islamisasi yang memojokkan penganut keyakinan atau agama lain. Pesan dasar yang sesungguhnya ingin disampaikan adalah: *pertama*, hendaknya rakyat tidak lagi membayar pajak semata-mata karena takut sanksi negara yang bersifat lahiriah dan bisa diakali, tetapi justru harus dihayati sebagai panggilan *ilahiyyah* yang suci. *Appeal* ini sifatnya personal, langsung pada kesadaran keimanan dalam lubuk hati setiap masyarakat sebagai pribadi-pribadi yang mandiri. *Kedua*, kepada pihak pemerintah sebagai yang diberi wewenang untuk mengelolanya, hendaknya

[110]Masdar Farid Mas'udi, *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm 117 - 125

menyadari bahwa uang pajak yang ada di tangannya adalah amanat Allah yang harus di-*tasharruf*-kan untuk kemaslahatan segenap warga, terutama yang lemah dan tidak berdaya, apa pun agama dan keyakinanya.

Memahami konsep kelembagaan zakat pada sosok pajak sudah barang tentu membawa implikasi pada kebutuhan rekonstruksi (*tajdid)* banyak ajaran yang selama ini justru dianggap baku (*qath'i)*. Yakni, tentang jenis-jenis kekayaan yang harus dikenakan (*mal zakawi),* kadar tarif pajak (*maqadir al-zakah),* siapa-siapa yang menjadi sasaran alokasi pembelanjaannya (*mustahiq al-zakah),* dan sebagainya.

Dengan teori *qath'i* dan *zanni*-nya Masdar berusaha meyakinkan bahwa rekonstruksi yang terus menerus itu mungkin, bahkan sejauh tuntutan kemaslahatan menghendaki, tidak bisa dihindari. Rekonstruksi yang dikatakannya menjadi tugas dan wewenang lembaga *ahl al-hall wa al-'aqd* (parlemen yang dipilih oleh rakyat dan berpihak pada kepentingan rakyat) itu mengena baik pada hasil ijtihad para ulama terdahulu, bahkan pada ketentuan-ketentuan teknis yang tertera dalam hadis-hadis Rasulullah SAW.

Dengan tegas Masdar menyatakan bahwa yang harus dipedomani oleh umat Islam sesudah al-Qur'an, dari Rasulullah Saw bukanlah hadis-hadisnya, melainkan Sunnah-nya. Hadis adalah teks penuturan verbal dan formal tentang percikan-percikan perilaku dan pemikiran Rasulullah Saw sementara itu, sunnah adalah perilaku dan *way of life* dari Rasulullah Saw secara *kaffah*.

Masdar membagi segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasululah Saw baik yang *qauliyyah* maupun yang *fi'liyyah*, pada dua kategori. *Pertama*, yang berkaitan dengan patokan moralitas atau etika; tentang nilai-nilai kebaikan atau keburukan, tentang yang halal dan yang haram. Yang demikian inilah, yang disebutnya sebagai ketentuan-ketentuan *qath'iyyah* yang bersifat kategoris dan mengikat untuk sepanjang masa.

Kedua, hadis Nabi yang berisikan peyunjuk praktis-implementatif atau instrumental dari nilai-nilai tersebut di atas. Misalnya, dalam rangka menunaikan kewajiban zakat (pajak) bagi keadilan masyarakatnya, Rasulullah SAW menetapkan atas ternak unta dan sapi, tetapi tidak pada kuda, itik, atau ayam buras. Atas hasil pertanian dikenakan lebih tinggi dibandingkan dengan hasil niaga. Hadis-hadis kategori ini, oleh

Mas'udi disebutnya sebagai hadis-hadis dengan muatan ketentuan-ketentuan yang bersifat *zhanniyah* (hipotesis). Sejauh menyangkut hadis-hadis yang bersifat teknis-implementatif dan instrumental ini, menurut Mas'udi, tidak bisa tidak harus disikapi secara kritis. Bukan dalam rangka meragukan keabsahan petunjuk Nabi, melainkan dalam rangka memahami signifikansi (*dalalah)* apa yang dikandungnya dan dengan pertimbangan apa ketentuan-ketentuan praktis itu diberikan.

2. Pendapat Didin Hafiduddin

Didin Hafiduddin mengungkapkan ada beberapa alasan dan kemungkinan zakat dianggap sebagai pengurang pajak, karena dalam pembahasan amandemen UU No.38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, masalah ini dianggap yang paling krusial. Perdebatan mengenai hal ini mengarah pada dua arus utama perbedaan pendapat. Pertama, ada kelompok yang berpandangan bahwa kebijakan zakat sebagai penghasilan bruto wajib pajak (tax deductible), sebagaimana yang dianut selama ini, merupakan pilihan yang paling tepat. Kedua, ada yang berpandangan bahwa kebijakan zakat sebagai pengurang pajak secara langsung (tax credit) merupakan langkah strategis dalam upaya menggali potensi zakat, sekaligus

mengintegrasikannya secara lebih mendalam dalam perekonomian nasional. Paling tidak, ada dua argumentasi dasar yang memperuat pernyataan kelompok kedua ini. [111]

a) Perspektif Keuangan Negara

Argumentasi pertama, dari perspektif keuangan negara, ketika ada proses sinergi dan integrasi zakat pada kebijakan fiskal, maka akan ada sejumlah manfaat yang akan didapat. Yaitu, perluasan basis muzakki dan wajib pajak, serta membantu meringankan beban APBN dalam hal anggaran pengentasan kemiskinan.

Pada manfaat pertama, melalui koordinasi yang baik antara otoritas zakat dengan otoritas pajak, maka identifikasi wajib zakat (muzaki) dan wajib pajak akan semakin luas, sehingga diharapkan pendapat pajak dan zakat akan semakin meningkat. Hal ini secara empirik telah dibuktikan oleh Malaysia, di mana pendapatan zakat dan pajak justru semakin meningkat pasca pemberlakukan kebijakan zakat sebagai kredit pajak. Tidak ada trade off antara penerimaan pajak dengan zakat.

[111]Didin Hafiduddin, *Sinergi Zakat dengan Pajak dalam Menyejahterakan Umat,* M*akalah pada seminar di Dirjen Pajak, Jakarta 19 Agustus 2011, hlm. 4.*

b) Perpektif Distribusi Ekonomi

Argumen kedua, dari perspekti distribusi ekonomi. Instrumen zakat ini diyakini akan menjadi alat redistribusi ekonomi yang efektif, di mana ia menjamin aliran kekayaan dari kelompok kaya kepada kelompok miskin. Sehingga, economic growth with equity yang selama ini didengung-dengungkan akan dapat terealisir dengan baik di lapangan.

Secara ekonomi, aliran kekayaan dalam zakat ini akan mampu memberikan multiplier effect yang sangat besar. Pertumbuhan ekonomi akan terdongkrak lebih tinggi lagi. Hal tersebut dikarekan keberadaan zakat, akan menggenjot konsumsi dan invenstasi, di mana yang menjadi target utamanya adalah kelompok dhuafa. Melalui program distribusi zakat yang bersifat konsumtif, kebutuhan primer mustahik pada jangka pendek akan terpenuhi. Sedangkan melalui program zakat produktif, rumah tangga mustahik pada jangka panjang akan memiliki daya tahan ekonomi yang lebih baik.

Adapun jika pendapat Masdar F. Mas'udi ini dapat diterima, maka implikasi khrusial yang mungkin muncul adalah bahwa perorangan, yayasan, atau lembaga pengumpul dan penyalur ZIS yang telah eksis selama ni akan bergeser

statusnya dan digantikan fungsinya oleh kantor-kantor pelayanan pajak. Lagi-lagi, kenyataan ini sulit diterima, karena mampunyai kecendrungan diskonstinuitas dan revolusioner.[112]

Di negara barat, bagi orang yang tidak membayar pajak atau menggelapkan pajak, dapat dihukum pidana dengan hukuman yang cukup berat. Karena pembayaran pajak telah diniatkan sebagai zakat, jumlah pajak yang diperbolehkan adalah juga merupakan jumlah zakat yang diterima. Dengan cara ini, pembayar pajak (zakat) dapat meminta kontraprestasi dari apa yang telah dibayarkan. Ini berarti, sega negara sebagai subjek wajib pajak, sekaligus sebagai muzakki, memiliki hak kontrol terhadap pengelolaan dana negara yang diperoleh dari Sektor penerimaan pajak (zakat).

Memang, berhubung umat Islam tidak lagi merasa terbebani kewajiban fiskal ganda, jumlah angga penerimaan pajak (zakat) boleh jadi akan meningkat, tapi alokasi dan distribusi pemanvaatan dana pajak (zakat) itu sudah pasti akan menimbulkan persoalan baru. Hal itu karena alikasi dan target distribusai pajak dan zakat, masing-masing saling berbeda. Bagaimanapun, reinterpretasi terhadap teks keagamaan (al-Qur'an

[112] Masdar Farid Mas'udi, *Agama..*, hlm. 112.

dan as-Sunnah) yang mengatur soal alokasi dan target distribusi zakat, khususnya tentang kebolehan zakat (pajak) diperuntukkkan kepada umat non-Muslim (bedakan dengan mu'allaf) masih merupakan hal yang teramat pelik. Pada titik inilah kontroversi dan keberatan dri kalangan umat Islam mungkin saja muncul.

Begitu pula, pemanfaatan dana pajak (zakat) untk sektor kepentingan ekslusif umat Islam tertentu saja akan menimbulkan keberatan dari wajib pajak yang beragama non-Muslim . sebab, para wajib pajak dari kalangan non-Muslim – meskipun mereka dari segi populasi merupakan minoritas, tetapi mengusai hampir 80% kekayaan di Republik ini—merupakan pembayar pajak yang jauh lebih besar jumlahnya ketimbang yang dibayarkan oleh wajib pajak (muzakki) dari kalangan Muslim sendiri. Walhasil, sungguhpun dari seg populasi umat Islam merupakan mayoritas, alokasi dan pemanfaatan dana pajak (zakat) utuk kepentingan eklusif umat Islam tidak dengan sendirinya akan besar jumlahnya, justru boleh jadi akan sangat terbatas.

G. Kesimpulan

Berangkat dari berbagai persoalan yang melingkupi aplikasi zakat dan pajak, terutama zakat maka peneliti menyimpulkan bahwa integrasi pengelolaan zakat dan pajak (satu pintu) merupakan langkah maju dalam transformasi hukum positif dan hukum Islam di Indonesia. Sebagaimana diketahui bahwa bangsa Indonesia secara kuantitatif penduduknya beragama Islam. Dengan fakta ini dan legitimasi ini, memberikan peluang yang cukup membesar untuk penerapan hukum Islam secara komprehensif. Dengan pertimbangan maslahah dan pendekatan *siyasah syar'iyyah*, maka integrasi pengelolaan zakat dan pajak oleh negara termasuk penerapan sanksi bagi pihak-pihak yang terkait menjadi urgen.

Langkah transformatif tersebut harus didorong bengan kebijakan dibentuknya Dirjen pajak dan zakat. Dirjen ini akan memerankan fungsi regulator dan pengawas, sekaligus penentu kebijakan pengelolaan pajak dan zakat di Indonesia. Orientasi dari lembaga ini adalah mengarahkan agar pajak dan zakat dapat dimaksimalkan dalam membantu pengentasan kemiskinan, pencapaian organisasi pajak dan zakat yang profesional dan akuntabel, serta integrasi dan sinergi seluruh

organisasi pajak dan zakat di bawah satu payung kebijakan nasional.

Akan tetapi, ada satu catatan penting bahwa pengintegrasian zakat dan pajak melalui satu pintu hanya bisa dilakukan jika kepercayaan masyarakat terhadap negara dalam hal ini pengelola pajak dan zakat tercapai dengan baik.

RESIPROSITAS DAN REDITRIBUSI KEKERAMATAN SITUS ISLAM DI PULAU LOMBOK DALAM PERSPEKTIF EKONOMI SYARI'AH

A. Pendahuluan

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa penyebaran Islam di wilayah nusantara, termasuk di Pulau Lombok dilakukan oleh Wali Songo melalui media-media budaya yang telah banyak digunakan oleh masyarakat setempat. Hal inilah yang mejadikan Islam mudah dipahami dan merasuk ke masyarakat sebagai sebuah kepercayaan baru setelah sebelumnya menganut kepercayaan Hindu Jawa. Misalnya Sunan Kalijaga tetap menggunakan Wayang Purwa sebagai media dakwah dengan sedikit modifikasi dari ajaran Hindu dengan warna Islam.

Salah satu bukti dari akulturasi Islam dengan budaya setempat adalah bangunan-bangunan, seperti tempat peribadatan dan kesenian-kesenian yang seringkali membawa pesan-pesan moralitas kepada manusia serta filosofi hidup dan ajaran agama sebagai salah satu wujud keimanan kepada Yang Maha Kuasa. Beberapa bangunan serta situs penyebaran Islam di Nusantara, di tanah Jawa khususnya masih dilestarikan hingga saat ini. Seperti makam-makam para wali yang dapat kita jumpai di beberapa daerah. Salah satu daerah yang juga masih melestarikan situs para wali sebagai penyebar ajaran Islam adalah di Pulau Lombok.

Studi Islam yang terkait dengan budaya lokal, termasuk yang berkaitan dengan kepercayaan pada makam sudah banyak dibahas oleh beberapa peneliti seperti; Capt. R.P. Suyono[113], *Dunia Mistik Orang Jawa*, yang mengupas banyak tentang mistisisme Jawa dan beberapa hal yang berkaitan dengan nilai-nilai Islam yang ada di dalamnya. Kemudian penelitian yang paling terkenal dilakukan oleh Clifford Geertz [114] tentang *The Religion of Java*, di sini Geertz menemukan praktek keagamaan orang Jawa yang bercampur aduk dengan unsur-unsur tradisional non-

[113]Capt. R.P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, (Yogyakarta, LKIS, 2007).

[114]Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (New York : Free Preys, 1960).

Islam. Selain itu ada Mark Woodward[115] yang menulis tentang *Islam Jawa*: *Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Kemudian Robert W. Hefner, dalam *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*, di mana ia menemukan praktek keagamaan suku Tengger yang banyak dipengaruhi oleh Islam. Karya Tashadi, dkk berjudul *Budaya Spiritual dalam Situs Keramat di Gunung Kawi Jawa Timur*[116] memperjelas fakta bahwa keyakinan masyarakat terhadap kekeramatan masih sangat kuat, yang mana banyak motivasi yang melatari tradisi ini –meskipun motivasi ekonomi sangat dominan. JJ. Fox dalam artikelnya berjudul "*Ziarah Visit to the Tombs of Wali, the founder of Islam on Java"* menyebut tradisi ziarah ke makam-makam yang dikeramatkan sudah berlangsung lama dilakukan dan dihidup-hidupkan oleh masyarakat Islam Indonesia, baik oleh para tokoh/pemuka, maupun kaum awam. Tradisi ini absah sebagai budaya Islam karena ritual mereka dikawal dengan prosesi yang serba Islami, kecuali beberapa hal yang masih bisa diperdebatkan.

Peneliti lain tentang masalah ini adalah Jamhari yang mengupas tentang pemahaman barokah oleh para peziarah makam Sunan Bayat di Klaten, Jawa Tengah. Buku *Ziarah & Wali Di Dunia Islam* yang diedit oleh Henri Chambert-Loir & Claude Guillot

[115]Mark Woodward, *Islam Jawa*: *Kesalehan Normatif versus Kebatinan*,(Yogyakarta, LkiS, 1999).

mengupas tradisi ziarah makam wali di berbagai belahan dunia. Tradisi ziarah dipaparkan secara global yang mencakup ke seluruhan dunia Islam. Menurutnya, ziarah makam, apa makam wali atau seorang keramat biasa, mempunyai tradisi yang berakar panjang dalam sejarah perkembangan agama Islam. Pun perdebatan tentang tradisi ini bergaung jauh dalam sejarah. Dari Ibn al-Jauzi dan Ibn Taymiyah pada abad ke-12-ke-13, sampai dengan Ibn ‘Abd al-Wahhab, Rashid Ridha dan Sayyid Qutub pada abad ke-19-ke-20 perilaku keagamaan itu dikecam dengan gigih sebagai praktik syirik.[117]

Penilaian miring terhadap tradisi ziarah makam ini tidak mengubah kebiasaan masyarakat walaupun pada zaman modern ini. Dalam persepsi para peziarah, makam wali adalah kawasan damai di tengah keributan dunia. Bukan sekadar tempat suci, melainkan juga tempat hidup di luar masyarakat biasa. Boleh makan, minum, tidur, bercakap-cakap di sekitarnya. Bagi sebagian masyarakat muslim nusantara ada kepuasan batin ketika mereka dapat datang atau berziarah ke makam para wali. dalam pantauan penulis, pada musim-musim tertentu seperti ketika lebaran dan bulan pemberangkatan haji, makam-makam yang dikeramatkan penuh dan ramai dengan para

[117]Henri Chambert Loir dan Claude Guillot *Ziarah & Wali Di Dunia Islam*, (Jakarta: Serambi, 2006).

penziarah.[118]

Makam wali adalah tempat pelarian, tempat orang merasa bebas dari berbagai paksaan dan tekanan, dan tempat merenungkan nasibnya. Di tempat suci itu, perbedaan sosial mengabur dan hubungan antarmanusia berlangsung dalam suasana kemurahan hati dan persaudaraan. Setidaknya inilah yang tergambar dalam karya Harapandi Dahri yang mengangkat persoalan persepsi masyarakat tradisional dan modern terhadap wali dan keramat. Beberapa kajian di atas adalah karya-karya dalam bidang Antopologi Religi, yang memfokuskan kajian kepada pemahaman dan perilaku keagamaan masyarakan petani tradisional di Indonesia, khususnya di pulau Jawa. Mengenai beberapa literatur yang berbicara tentang Antropologi perekonomian masyarakat petani di Indonesia, di antaranya yang terpenting adalah, lagi-lagi karya Clifford Geertz yang berjudul *Agricultural Involution*. Karya ini merupakan salah satu *Masterpiece* Geertz yang berhasil memperkenalkan konsep involusi dalam penelitian budaya pada masyarakat petani Jawa yang berada di bawah sistem eksploitasi dan kontrol kekuasaan *cultuurstelsel* pemerintah Hindia Belanda. Karya yang

[118]Tidak jauh dari tempat lahir penulis terdapat beberapa makam yang seolah-olah wajib menjadi tujuan ziarah seperti Makam Tuan Guru Lopan di Ketak, Makam Tuan Guru M Thoyyib di Mantang, Makam Tuan Guru M Fadhil di Bodak dan Makam Tuan Guru Ibrohim M Thoyyib di Cempaka Putih.

lainnya adalah tulisan Micheal R. Dove (1998), yang meneliti tentang *Sistem Perladangan di Kalimantan Selatan*, yang menjelaskan secara detail tentang struktur sosial dalam sistem perekonomian masyarakat petani ladang di Kalimantan Selatan. Literatur yang lain lagi adalah karya Bambang Hudayana (1989), *Gotong Royong di Pedesaan Jawa ditinjau dari konsep Resiprositas dan Redistribusi dalam Antropologi Ekonomi,* juga karya Kahn, Joel S (1975), *Economic Scale and The Cycle of Petty Commodity Production in West Sumatera*.

Karya-karya di atas dapat digolongkan kepada literatur dalam bidang Antropologi Ekonomi di Indonesia. Selebihnya, karya-karya sejenis lainnya lebih banyak meneliti tentang masyarakat petani di luar Indonesia atau khususnya di Asia Tenggara, seperti Samuel L. Popkin (1979), *The Rasional Peasant; The Political Economy or Rural Society In Vietnam*. Dalam karyanya Popkin memperkenalkan konsep petani rasional sebagai antitesa dari konsep James. C. Scott (1976;1985;1991) yang memperkenalkan konsep Ekonomi Moral dalam karyanya *Moral Ekonomi Petani* yang meneliti tentang konsep perekonomian subsisten masyarakat petani tradisional di Filipina. Selain itu karya Scott (1990) yang berjudul *Domination and The Arts of Resistence,* lebih jauh berbicara tentang ekonomi masyarakat petani miskin di Filipina memberontak dengan cara-cara yang khas orang-orang tertindas.

B. Bangunan Teori

1. Teori Resiprositas, Redistribusi dan Komodifikasi

Agama di sini dipandang sebagai fenomena kultural dalam pengungkapannya yang beragam. Penelitian tentang hubungan antara agama dan ekonomi cukup menggugat minat para peneliti agama. Dalam berbagai penelitian keagamaan dapat ditemukan adanya hubungan yang positif antara kepercayaan agama dengan kondisi ekonomi dan politik. Menurut kesimpulan penelitian yang menggunakan pendekatan antropologi, bahwa golongan masyarakat kurang mampu dan golongan miskin lain, pada umumnya lebih tertarik pada gerakan keagamaan yang bersifat Messianis, yang menjanjikan perubahan tatanan sosial kemasyarakatan.

Tulisan ini merupakan kajian bidang ekonomi syari'ah, yang berbicara di sekitar konsep distribusi terkait dengan nilai resiprositas dan redistribusi, dua konsep ini seringkali muncul jika kita menkaji seputar ekonomi tradisional.

Menurut Karl Polanyi, motif-motif yang mendasari pertukaran resiprositas dan redistribusi adalah kebutuhan untuk memenuhi kebutuhan sosial dan kebutuhan ekonomi, tetapi kebutuhan ekonomi ini tidak dimaksudkan untuk mendapatkan

keuntungan komersial, sebaliknya usaha mendapatkan keuntungan komersial, suatu keuntungan yang diperoleh melalui proses tawar menawar merupakan motif yang mendasari pertukaran pasar. Dalam pertukaran resiprositas, individu atau kelompok menerima dan memberikan barang atau jasa karena kewajiban sosial. Di dalamnya terdapat kewajiban orang untuk memberi, menerima dan mengembalikan kembali pemberian dalam bentuk yang sama atau berbeda. Dengan melakukan resiprositas orang tidak hanya mendapatkan barang tetapi dapat memenuhi kebutuhan sosial yaitu penghargaan, baik ketika berperan sebagai pemberi atau pun penerima.

Secara sederhana resiprositas adalah pertukaran timbal balik antar individu atau kelompok. Rasa timbal balik (resiprokal) yang sangat besar yang difasilitasi oleh bentuk simetri institusional. Dalam tulisan ini, konsep resiprositas akan diterapkan sebagai cara untuk melihat pola pertukaran resiprositas antara beberapa variable yang terkait dengan nilai ekonomi atas kekeramatan situs. Pola hubungan resiprositas dalam hal ini dapat disejajarkan sebagai hubungan timbal balik antara motif peziarah dengan motif pengelola situs, atau lebih luas lagi dengan masyarakat setempat yang sama-sama memilik motif mengharapkan berkah. Sedangkan pola redistribusi dapat

disejajarkan antara aturan pengelola situs sebagai penguasa distribusi dengan para karyawan atau anggota pengelolan situs, anggota masyarakat yang ikut terlibat dalam mekanisme ekonomi atas keberadaan situs yang dianggap keramat di atas, sebagai distributor sekaligus penerima barang dan jasa. Sistem pertukaran mempunyai peranan yang penting dalam memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap barang dan jasa, dan kesejahteraan hidup warga masyarakat. Semua proses timbal balik atau resiprositas dan redistribusi akan dianalisa dalam kerangka motif-motif dalam ekonomi resiprositas, kaitannya dengan konsep ”berkah” yang dimunculkan dari kekeramatan situs-situs yang dimaksud. [119]

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa jenis-jenis resiprositas tersebut berhubungan dengan pola-pola organisasi sosial, ukuran kekayaan dan tipe barang yang dipertukarkan. Pola-pola perubahan tersebut tampak dalam kecenderungan fenomena umum yang lebih dekat dengan mekanisme uang, yakni aturan yang ditetapkan dalam persyaratan beberapa ritual tertentu, seperti penyelenggaraan ”Wayang Krucil” yang menyebabkan seorang peziarah harus

[119]Baca Suprapto, *Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 107-109.

mengeluarkan ”kocek” sekian juta rupiah, hal yang kurang lazim dalam sistem ekonomi tradisional. Dari sini akan tampak gejala perubahan atau pergeseran dari pola ekonomi tradisional yang berlaku pertukaran resiprositas ke pola ekonomi moderen yang berlaku pertukaran pasar.

Konsep resiprositas dan redistribusi, walaupun pada umumnya dipakai untuk menjelaskan pola ekonomi tradisional atau rimitif, namun tidak bisa dilepaskan bahwa dalam praktek ekonomi moderen yang lebih menganut sistem pasar dengan mekanisme uang, bentuk-bentuk pola pertkaran resiprositas tetap bertahan, terutama di wilayah-wilayah masyarakat petani pedesaan. Walaupun sudah terpengaruhi arus modernisasi, namun beberapa norma adat masih dipertahankan. Di sanalah pola ekonomi pertukaran resiprositas masih sering ditemukan walaupun sudah mengalami beberapa perubahan.

2. Teori Komodifikasi

Komodifikasi memiliki makna yang luas dan tidak hanya menyangkut masalah produksi komoditas tentang barang yang diperjualbelikan. Permasalahan bagaimana barang tersebut didistribusikan dan dikonsumsi juga termasuk di dalamnya. Komodifikasi bukan merupakan suatu proses baru, tetapi saat ini telah memperoleh

kekuatan sebagai suatu aspek kebudayaan perusahaan. Komodifikasi di berbagai dimensi kehidupan ini telah melahirkan masyarakat komoditas (*commodity society*). Dalam hubungan ini Ibrahim[120] memerinci masyarakat komoditas sebagai berikut. Masyarakat komoditas memiliki empat ciri, yaitu (1) suatu masyarakat komoditas adalah masyarakat yang menampakkan produksi barang-barang bukan demi kebutuhan semata, tetapi kebutuhan manusia terpuaskan hanya secara insidental ; (2) dalam masyarakat komoditas muncul kecenderungan ke arah konsentrasi kapital luar biasa yang memungkinkan terselubungnya operasi pasar bebas demi keuntungan produksi massa ; (3) masyarakat komoditas sarat dengan antagonisme sebagai akibat hubungan produksi yang terus membelenggu kekuatan produksi yang ada, dan (4) meningkatnya tuntutan terus menerus sebagai kecenderungan umum dari kelompok yang lebih kuat melalui sarana yang tersedia.

Komodifikasi sudah merambah ke seluruh sektor pariwisata dan sistem kapitalis. Dalam dunia pariwisata, komodifikasi secara sadar atau tidak sadar telah menyentuh langsung pada makna-makna kebudayaan, lebih-lebih ketika melibatkan atau

[120]Ibrahim, Idi Subandy. 1997. "Kebudayaan Pop Dalam Masyarakat Komoditasi Indonesia". *Dalam Ecstasi Gaya Hidup.* Bandung : Mizan.. hlm. 24 - 25

memanfaatkan simbol-simbol, ikon-ikon seni, budaya, dan agama. Dengan penggunaan teknologi media, komodifikasi sudah menjadi suatu ritual usaha ekonomi.[121] Dalam pengembangan pariwisata yang memanfaatkan pusaka budaya atau tinggalan arkeologi (artefak, fitur, situs) harus digarisbawahi bahwa pariwisata pusaka budaya merupakan manifestasi dari komodifikasi kebudayaan (*comodification of culture*). Hancurnya atau hilangnya batas-batas antara kebudayaan dan ekonomi adalah sebagai sebuah penanda penting posmodernitas[122]. Perlu dikemukakan bahwa komodifikasi tidak semata-mata dilakukan oleh para pelaku ekonomi, seperti pemodal pariwisata, masyarakat lokal pun berpotensi dan bahkan sering melakukannya.

Dewasa ini sebagian masyarakat telah mengalami gejala touristifikasi dan menjadi "*touristic society*". Proses touristifikasi mempunyai dampak yang sangat tinggi terhadap eksistensi kebudayaan lokal dan mampu mentransformasikan kondisi sosial budaya masyarakat setempat. Banyak

[121]Darmadi, IGN. Eka. 2006 "Pariwisata Antara Kewirausahaan dan Kewirabudayaan". *Jurnal Kajian Budaya.* Vol. 3. No. 5. Januari. hlm. 67-87.

[122] Richard, G. 1996. "Production and Consumption of European Cultural ourism". Dalam *Annal of Tourism Research.* Vol. 23. No. 2. hal. 261-283.

kalangan khawatir dengan touristifikasi ini, karena akan dapat mengubah inti kebudayaan, 44 terjadinya pendangkalan terhadap kualitas kebudayaan, serta hilangnya bentuk-bentuk sosial yang telah terbukti mampu menopang integritas masyarakat.[123]

3. Prinsip-prinsip Ekonomi Syari'ah

Prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam merupakan implikasi dari nilai filosofis ekonomi Islam yang dijadikan sebagai konstruksi sosial dan perilaku ekonomi.

Berikut ini akan diuraikan prinsip-prinsip ekonomi Islam yaitu:[124]

a) Tauhid

Akidah mempunyai peranan yang penting dalam kehidupan manusia. Ia mempunyai pengaruh yang kuat terhadap cara berpikir dan bertindak seseorang. Begitu kuatnya peran akidah sehingga dapat mengendalikan manusia agar tunduk dan mengikuti ajaran yang dibawanya. Prinsip tauhid ini dikembangkan dari adanya keyakinan, bahwa seluruh sumber daya

[123]Pitana, I Gede. 2006, "Industri Budaya dalam Pariwisata Bali Reproduksi, Presentasi, Konsumsi dan Konservasi Kebudayaan". Dalam *Bali Bangkit Kembali*. Kerjasama Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia dan Universitas Udayana. hlm. 206.

[124]Rozalinda, *ekonomi islam*, h. 18-20

yang ada di bumi adalah ciptaan dan milik Allah Swt., sedangkan manusia hanya diberi amanah untuk memiliki, mengelola, dan memanfaatkannya untuk sementara. Prinsip ini juga dikembangkan dari keyakinan, bahwa seluruh aktivitas manusia termasuk aktivitas ekonominya diawasi oleh Allah swt.

Prinsip tauhid dalam ekonomi Islam merupakan suatu keyakinan kuat yang muncul dari seorang Muslim mengenai keesaan Allah, *tidak ada tuhan selain Allah,* di mana Nabi Muhammad hanyalah sebagai utusan-Nya. Prinsip yang demikian ini memiliki sejumlah implikasi: keesaan pencipta (Tuhan), keesaan sifat, tindakan dan ciptaannya, dan sebagai konsekuensinya keesaan alam juga harus sepenuhnya terintegrasikan dalam keesaan Tuhan. Apa saja yang ada di langit dan dibumi tidak ada yang dapat dilihat terpisah dari kehendak dan tindakan-Nya, dan tidak ada yang dapat dipisahkan dari eksistensi-Nya. Seluruh ciptaan harus dipandang sebagai sebuah keseluruhan dan harus terintegrasikan dalam kesucian keesaan Tuhan. Konsekuensinya dari kemenyeluruhan alam semesta ini mengantarkan pada suatu sikap bahwa tindakan ekonomi apapun yang diambil oleh seorang individu atau sekelompok individu seharusnya tidak

membahayakan kepentingan orang lain atau tidak merusak sumber-sumber kebaikan lainnya di alam semesta. Karena itu, tidak boleh terjadi penyalahgunaan sumber-sumber ekonomi dalam rangka mencari keuntungan sebesar-besarnya dengan mengorbankan keuntungan orang lain.[125]

b) Akhlak

Prinsip ini merupakan bentuk dari pengalaman sifat-sifat utama yang dimiliki oleh nabi dan Rasul-Nya dalam seluruh kegiatan ekonomi, yaitu *shidiq* (benar), *tabligh* (menyampaikan kebenaran), *amanah* (dapat percaya) dan *fathanah* (intelek). Berikut ini akan dijelas urgensi dari masing-masing sifat nabi dan rasul ini dalam kegiatan ekonomi.[126]

c) Keseimbangan

Allah telah menyediakan apa yang ada di langit dan di bumi untuk kebahagiaan hidup manusia dengan batas-batas tertentu, seperti tidak boleh melakukan perbuatan yang membahayakan keselamatan lahir, dan batin, diri sendiri, ataupun orang lain, dan lingkungan sekitarnya. Keseimbangan merupakan nilai dasar yang mempengaruhi berbagai asfek tingkah laku

[125]Abdul Haris dkk, *Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Ekonomi Islam* (Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Mataram, 2013), h.11-12.

[126]Hasan Aedy, *Teori dan Aplikasi Etika Bisnis Islam* (Bandung: ALFABETA,CV, 2011), h. 48-49

ekonomi seorang Muslim. Asas keseimbangan dalam ekonomi ini terwujud dalam kesederhanaan, hemat dan menjauhi pemborosan serta tidak bakhil.

d) Kebebasan individu

Kebebasan ekonomi adalah tiang utama dalam struktur ekonomi Islam, karena kebebasan ekonomi bagi setiap individu akan menciptakan mekanisme pasar dalam perekonomian yang bersendikan keadilan. Kebebasan dalam ekonomi merupakan implikasi dari prinsip tanggung jawab individu terhadap aktivitas kehidupannya termasuk aktivitas ekonomi.

e) Keadilan

Kata-kata keadilan sering diulang dalam Al-Qur'an setelah kata Allah dan al-ma'rifah (ilmu pengetahuan) lebih kurang seribu kali. Kenyataan ini menunjukkan, bahwa keadilan mempunyai makna yang dalam dan urgen dalam Islam serta menyangkut seluruh asfek kehidupan. Karena itu, keadilan merupakan dasar, sekaligus tujuan semua tindakan manusia dalam kehidupan.

C. Situs dan Ritus serta Pergumulan Islam di Pulau Lombok

Posisi agama dalam kesadaran masyarakat Sasak di Pulau Lombok sangat penting, sebab ia merupakan pulau yang diapit dua pulau; pulau Bali (corak Hindu) dan pulau Plores di Nusa Tenggara Timur (corak Kristen), sehingga identitas yang menonjol adalah pulau seribu masjid. Agama tidak hanya menjadi pondasi sosial dalam membina moralitas individu dan kelompok, melainkan telah bergerak dan menyatu di dalam sistem budaya. Bagi masyarakat Lombok, agama harus menopang segala lini sistem sosial, budaya, dan politik. Karena itu, melanggar hukum agama menjadi satu hal yang tidak dapat ditolerir karena sering juga dianggap melanggar tradisi bagi masyarakat.[127]

Seperti halnya kebanyakan orang Islam di Indonesia, umat Islam Sasak umumnya mengikuti paham Ahlussunnah wal Jama'ah yang mengenal Islam dari sudut pandang fikih, khususnya fikih Syafi'iyah ditambah dengan tinjauan tauhid seperti yang terdapat dalam teologi Asy'ariyah.[128] Mereka ini sering diasosiasikan sebagai tradisionalis yang bercorak formalis-simbolis dan formal-ritual karena lebih

[127]Baca Muslihan Habib dkk, Visi Kebangsaan Religius

[128]Lihat dalam Saeful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 160.

menekankan ibadah formal atau ritual dalam arti sempit sebagai standar utama dalam mengukur kadar keberagamaan, kesalehan, dan bahkan keimanan seseorang.

Dalam perkembangan Islam merupakan pendorong dan menjadi faktor utama dalam relasi sosial masyarakat Lombok. Hampir 95% dari penduduk kepulauan itu adalah orang Sasak, dan hampir semuanya adalah muslim. Seorang etnografis bahkan lebih jauh mengatakan bahwa "menjadi Sasak berarti menjadi muslim". Meskipun pernyataan ini tidak seluruhnya benar (karena pernyataan ini mengabaikan popularitas Sasak Boda),[129] sentimen-sentimen itu dipegangi bersama oleh sebagian besar penduduk Lombok karena identitas Sasak begitu erat terkait dengan identitas mereka sebagai muslim. Sebagian besar penduduk Pulau Lombok beragama Islam dan hanya sebagian kecil yang beragama non Islam. Agama Islam dipeluk oleh sebagian besar etnik Sasak. Sementara agama non- Islam seperti Hindu, Buddha atau Kristen dipeluk oleh sebagian besar pendatang dari

[129]Boda merupakan kepercayaan asli orang Sasak sebelum kedatangan pengaruh asing. Orang Sasak pada waktu itu, yang menganut kepercayaan ini, disebut Sasak Boda. Agama Sasak Boda ini ditandai oleh Animisme dan Panteisme. Pemujaan dan penyembahan roh-roh leluhur dan berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktik keagamaan Sasak Boda. Lihat Erni Budiwanti,"The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok" dalam *Kultur,* Volume I, No.2 Tahun 2001, hlm. 30.

kelompok-kelompok etnik seperti Bali dan Cina.[130] Pruralitas ini paling banyak terlihat di kota Mataram.

Ada tiga faktor utama yang dapat mempercepat proses penyebaran Islam dan usaha-usaha Islamisasi di Lombok. Pertama, karena ajaran Islam tersebut menekankan pentingnya prinsip ketauhidan dalam sistem ketuhanannya, suatu prinsip yang secara tegas menekankan ajaran untuk mempercayai Allah Yang Maha Tunggal. Pada gilirannya, ajaran ini memberikan pegangan yang kuat bagi para pemeluknya untuk membebaskan diri dari ikatan kekuatan apapun selain Allah. Kedua, karena daya lentur ajaran Islam, dalam hal kodifikasi nilai-nilai universal, maka Islam tidak secara serentak menggantikan seluruh tata nilai yang telah berkembang di dalam kehidupan masyarakat sebelum datangnya Islam. Ketiga, Islam dianggap sebagai suatu institusi yang amat dominan untuk menghadapi dan melawan kekuasaan apapun yang ada di hadapannya yang bertentangan dengan kaidah-kaidah ketauhidan yang diyakini.[131]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa penerimaan Islam dengan baik di berbagai tempat termasuk Lombok, terutama karena proses islamisasi yang bersifat asimilatif. Pemanfaatan unsur-unsur

[130]Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 6.

[131]Fathurrahman Zakaria, *Mozaik Budaya Mataram* (Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998), hlm. 15.

budaya lokal telah memungkinkan Islam diterima oleh penduduk. Penggunaan unsur dan institusi tradisional seperti wayang merupakan bentuk dari strategi penyampaian nilai agama merupakan media yang sangat komunikatif dalam masyarakat Sasak. Babad dan serat berisi ajaran-ajaran Islam yang mempercepat proses enkulturasi. Keberadaan pesantren pun, sebagai lembaga pendidikan dan tempat penyebaran Islam, sesungguhnya prototipe dari Mandhala (dalam tradisi Hindu), lembaga pendidikan masa pra-Islam.

Islam datang ke Lombok dibawa para wali yang diyakini mempunyai karomah dan kelebihan. sehingga wajar jika makam-makam mereka setelah meninggal dunia menjadi salah satu tempat favorit yang banyak dikunjungi oleh masyarakat dan sangat mempengaruhi terjadinya gelombang ziarah pada wali ataupun tuan guru yang sangat dihormati.

Sebagai pemimpin Islam informal, kyai atau tuan guru adalah orang yang diyakini penduduk desa mempunyai otoritas yang sangat besar dan karismatik. Hal ini karena tuan guru adalah orang suci yang dianugerahi berkah. Karena tipe otoritas ini berada diluar dunia kehidupan rutin dan profan sehari-hari maka tuan guru dipandang mempunyai kelebihan-kelebihan luar biasa yang membuat kepemimpinannya diakui secara umum. Di samping kelebihan-kelebihan personalnya, otoritas tuan guru ini dan hubungan

akrabnya dengan anggota masyarakat telah dibentuk oleh kepedulian dan orientasinya pada kepentingan-kepentingan umat Islam.[132]

Dalam sistem tradisional paternalistik biasanya sistem patron-klien akan sangat mendominasi masyarakat, sehingga dalam hal ini keberadaan kiyai nampak lebih dominan dalam masyarakat. Pengaruh kyai terhadap masyarakat sangat besar dan sebaliknya pengaruh masyarakat terhadap kiyai relatif kecil. Peran kyai sangat besar dalam menentukan baik dan buruknya perilaku masyarakat di sekitarnya.[133]

Di antara makam-makam tersebut adalah:

1. Makam batu layar, menurut kepercayaan setempat adalah makam keturunan Nabi Muhammad. Ada juga yang mengatakan bahwa makam tersebut merupakan tempat peristirahatan tokoh Islam berkebangsaan Irak (Baghdad) bernama Sayyid Duhri al-Haddad al-Hadrami, yang dipercaya sebagai salah satu tokoh penyebar agama Islam di Indonesia. Menurut Faozan, salah satu warga, Makam Batu layar sering digunakan seabagai tempat membayar nazar dan mencapai puncak

[132] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 1-2.

[133] Ahmad Yani Anshori, "Islam, Kyai dan Budaya Politik" dalam *Asy-Syir'ah, Jurnal Ilmu Syari'ah*, Vol.40, No.II, Th. 2006, hlm. 222-223.

ramai saat perayaan lebaran topat, yakni lebaran yang diselenggarakan tepat 7 hari setelah hari raya Idul Fitri. Lebaran topat bahkan sudah menjadi kegiatan rutin dan menjadi ritual tahunan yang diselenggarakan oleh Pemerintah Kabupaten Lombok Barat.

2. Makam Selaparang

Keberadaan Makam Selaparang sangat lekat dengan keberadaan Kerajaan Selaparang di abad 13 dan 16 lalu. Kerajaan Selaparang pertama adalah kerajaan Hindu dan kekuasaannya berakhir dengan kedatangan ekspedisi Kerajaan Majapahit pada tahun 1357. Kerajaan Selaparang kedua adalah kerajaan Islam. Makam Selaparang berada di Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat, tepatnya di kecamatan Swela sekitar 65 km dari kota Mataram. Kompleks Makam Selaparang ramai dikunjungi peziarah pada waktu-waktu tertentu seperti menjelang musim keberangkatan jamaah haji dan beberapa waktu khusus lainnya. Tradisi ziarah ke Makam Selaparang masih lestari hingga sekarang. Ada tiga makam yang banyak dikunjungi di kompleks Makam Selaparang yakni makam Raja Selaparang, makam orang tua Raja Selaparang dan makam panglima Gajah Mada. Di ketiga makam ini, pengunjung sering menaburkan bunga dan membasuh muka dengan air yang telah disediakan.

Dengan membasuh muka ini diyakini bagi yang masih lajang akan cepat mendapat jodoh.

3. Makam Wali Nyatoq

   Wali Nyatoq merupakan seorang wali yang melegenda di Lombok, khususnya di kalangan masyarakat Lombok Barat, Rembitan. Masyarakat percaya bahwa Wali Nyatoq adalah benar-benar seorang wali. Sesuai dengan namanyam, "Nyatoq" berarti "nyata". Kawasan ini ramai dikunjungi peziarah pada hari Rabu. Pada hari itulah diyakini menjadi saat dimana Wali Nyatoq memberikan berkah sepenuhnya kepada para pengunjung. Selain itu, makam keramat ini juga dipercaya dapat menyelesaikan beragam masalah rakyat. Karena berhubungan dengan kepercayaan masyarakat setempat, maka warga benar-benar menjaga keberadaan makam ini dan tidak mentoleransi adanya perusakan, bahkan nyawa menjadi taruhannya jika terbukti ada yang melakukan perbuatan merusak makam.[134]

[134]Survey dan pengalaman penulis ketika mengantar para calon jamaah haji untuk ziarah makam, sebelum berangkat haji.

D. Kekeramatan Situs dan Ritus dalam Pandangan Islam

Masuknya berbagai agama sebelum kedatangan Islam di nusantara termasuk di Pulau Lombok berpengaruh besar terhadap pola adat istiadat, tata cara hidup dan tentu praktik keagamaan keseharian orang jawa. Keyakinan adanya Tuhan, dewa-dewa, utusan, malaikat, setan, demit, roh-roh alam, roh-roh manusia, berbagai jenis hantu dan kepercayaan atas kekuatan alam mempengaruhi kehidupan orang-orang di pulau Jawa. Campuran berbagai kepercayaan mengenai penyebab realitas kehidupan dan kepercayaan kekuatan mistik melahirkan berbagai tahayul.[135]

Al-Qur'an memandang bahwa manusia merupakan makhluk yang paling sempurna dibandingkan makhluk ciptaan Allah lainnya. Dalam diri manusia terdapat kesempurnaan akal dan pikiran yang digunakan sebagai alat untuk membedakan yang baik (*al-haqq*) dan yang salah (*al-batil*), yang berguna (*al-manfa'ah*) dan yang sia-sia (*al-mudarah*). Salah satu bukti kesempurnaan yang dianugerahkan Allah kepada manusia adalah ditundukkannya alam semesta ini dengan segala isinya hanya untuk manusia. Sedangkan bentuk kesempurnaan lainnya adalah anugerah akal (*al-'aql*) dan hati (*al-qalb*) sebagai

[135]Capt. R. P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, (Yogyakarta : LKiS, 2007) hlm. 131

standarisasi kebajikan yang bersifat primordial selain agama (*ad-din*) dan *al-'uqud* (kesepakatan bersama). Adapun hati (*al-qalb*) dalam hati manusia berfungsi untuk bertemu dengan Allah SWT, mengambil posisi dekat dengan Allah Swt dalam istilah tasawuf disebut dengan banyak nama seperti *al-Ittihad, al-Hulul, al-Ma'rifah, al-Mahabbah* dan lainnya.[136]

Kedekatan inilah yang menjadikan manusia sebagai hamba terpilih dan sekaligus menjadi wali Allah. Kalangan sufi selalu yakin bahwa dirinya adalah orang yang dipilih Tuhan. Tidak sedikit keterangan al-Qur'an dan as-Sunnah yang menjelaskan tentang posisi manusia "pilihan" Tuhan.[137]

Imam al-Qusyairi, menjelaskan bahwa kata *wali* mempunyai dua makna; *Pertama*, dari bentuk *fa'il* (subyek) dalam pengertian *maf'ul* (obyek) yang berarti orang yang diambil alih kekuasaannya oleh Allah Swt. Dalam pengertian ini seorang wali telah diambil alih urusannya oleh Allah, mereka tidak dapat lagi mengurusi dirinya sendiri. Seluruh yang diinginkannya telah disiapkan Allah asalkan mereka tetap konsisten dengan ibadah-ibadah serta amaliahnya dan tidak bertentangan dengan ajaran Allah. Makna *kedua*, berasal dari bentuk *fi'il* yang berarti "penekanan"

[136]Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Persepsi Tradisional dan Modern* (Mataram, IAIN Mataram Press, 2004) hlm. 15.

[137] *Ibid*.

(*mubalagah*) dari *fa'il*, yaitu orang yang secara aktif melaksanakan ibadah kepada Allah dan mematuhi-Nya secara terus-menerus tanpa diselingi kemaksiatan. Kedua arti tersebut mesti ada pada seseorang yang menyandang predikat wali yaitu orang yang senantiasa menegakkan hak-hak Allah, atas dirinya secara total, selain perlindungan Allah padanya di saat senang maupun susah. [138]

Konsep *al-walayah* (kewalian) menggambarkan kedekatan. Oleh sebab itu, *waliyullah* adalah seorang yang sangat dekat dengan Allah. Kedekatan ini dapat dipahami sebagai tenggelam dalam pengenalan (*ma'rifah*) kepadaNya; sehingga tidak terlintas sedikitpun di dalam *qalb* sesuatu selain Allah. Dalam keadaan *ma'rifah*, menurut ar-Razi, seseorang tidak merasa takut dan tidak merasa bersedih, sebab orang yang tenggelam di dalam nur Allah akan melupakan segala sesuatu selain Allah. [139]

Ibn 'Arabi, menjelaskan bahwa kadang-kadang konsep walayah menekankan ide bantuan suci (*nushran*), para wali menurutnya adalah orang-orang yang dibantu oleh Allah untuk menjadi (*hum allaina tawalla-hum Allah bi nusratihi*). Kata *tawalla* berasal dari akar kata *w.l.y* yang digunakan untuk perang

[138] *Ibid*., hlm 19.
[139] *Ibid.*, hlm. 19 – 20.

melawan empat musuh utama yakni; hawa nafsu (*al-hawa*), ego (*al-nafs*), dunia (*ad-dunya*) dan setan (*asy-Syaitan*).[140]

Mengacu pada konsep wali di atas, maka seseorang wali Allah adalah manusia biasa yang tidak pernah merasa takut dan gentar kepada apa dan siapa pun kecuali kepada Allah, tidak pernah mengalihkanpandangannya kecuali kepada wajah Allah, tidak pernah melakukan pengingkaran terhadap ajaran dan syari'at islamiyah, selalu konsisten terhadap ketaqwaan dan keimanan yang *khalis}*, dan tidak mencampuradukkan keimanannya dengan riya maupun syirik. Pembahasan konsepsi *al-walayah* dalam tasawuf, menurut 'Abd al-Fattah 'Abd Allah Barakah, bertolak dari suatu prinsip bahwa Allah memberikan perlakuan khusus kepada sebagian hamba-hamba-Nya yang beriman dan atas kehendak-Nya mengutamakan sebagian mereka atas sebagian yang lain. [141]

Kata *awliya' asy-syaitan* (wali-wali setan) sebagaimana tercantum dalam ayat (QS. An-Nisa': 76) adalah sebuah ungkapan yang digunakan Ibn Taymiyyah, yakni sebuah ungkapan yang mengandung anjuran misterius tentang "kontra-kewalian", posisi

[140] *Ibid.*
[141] *Ibid*., hlm 29.

yang secara hirarkis simetris namun berlawanan dengan kutub wali Tuhan pada sisi lainnya.[142]

Kata *karamat*, berasal dari akar kata *karuma-yakrumu-karamatan*, yang berarti kemuliaan, keutamaan atau kesucian. Kata *karim*, selain sebagai salah satu dari *asma al-husna*, juga berarti keluhuran budi. Kata *karim*, sebagai nama Allah berarti Dia Yang Maha Pemurah dengan pemberian-Nya, Mahaluas dengan anugerah-Nya, tidak terlampaui oleh harapan dan cita betapa pun tinggi dan besarnya harapan dan cita, dan Dia yang memberi tanpa perhitungan.

Pengertian *karamat* (dalam bentuk jamak) secara bahasa berarti *al-ikram* (kemuliaan atau penghormatan); *at-taqdir* (penghargaan); dan *al-wala* (persahabatan atau pertolongan). Sedang dalam tasawuf *karamat* mengandung pengertian; "Karunia Allah yang diberikan kepada para wali sehingga muncul pada diri mereka *khawariq al-'adah* (sesuatu yang bertentangan dengan adat kebiasaan) sebagai rahmat Allah kepadanya. [143]

Karamat, dapat dibagi menjadi dua kategori *'am* (umum) dank has (khusus). K*aramat* dalam pengertian adalah keutamaan yang diberikan Allah kepada seluruh manusia tinimbang makhluk lainnya, seperti keseimbangan pundak dan kesempurnaan penciptaan

[142] *Ibid*., hlm. 21.
[143] *Ibid*., hlm 44- 45.

yang diberikan Allah terhadap manusia juga ditundukkan alam semesta dengan segala isinya hanya untuk manusia.

Pengertian ini sesuai dengan nash al-Qur'an surat al-Isra' ayat 70, berikut:

Artinya: *"Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan [memudahkan bagi anak Adam pengangkutan di daratan dan di lautan dalam memperoleh kehidupannya], Kami beri mereka rizki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan*".

Sedangkan kata *karamat* secara khusus berarti penghormatan, kemuliaan dan keutamaan serta kelebihan yang dianugerahkan Allah terhadap hamba-hamba-Nya yang saleh, senantiasa menjalankan syari'at Islam dengan penuh konsistensi (*al-istiqamah*) dan juga menjauhi segala bentuk *al-manhiyyat* yang telah digariskan Allah melalui lisan Nabi-Nya. Bentuk ini (*al-istiqamah*) dalam menjalankan perintah dan menjauhi larangan) adalah merupakan bentuk yang paling utama dan sempurna dibanding kelebihan berupa hal-hal yang material yang sifatnya temporer dan sementara seperti dapat menghilang, bisa terbang di atas udara, berjalan di atas air dan lain-lainnya.

Al-Qur'an menjelaskan:

Artinya "*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah", kemudian mereka tetap istiqamah [teguh pendirian dalam tawhid dan dalam beramal saleh], maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan mereka tiada (pula) berduka cita. Mereka itulah penghuni-penghuni surga, mereka kekal di dalamnya; sebagai balasan atas apa telah mereka kerjakan.* (QS. Al-Ahqaf: 13-14).

Karamah yang paling *afdal* dan utama bagi mereka adalah yang selalu mendapatkan peningkatan keimanan (*ziyadat al-iman*), keyakinan (*ziyadat al-yaqin*), bertambah kuat ketaqwaan (*ziyadat at-taqwa*), bersifat wara' (*al-wara'*), dan selalu menjaga diri untuk senantiasa berada sedekat mungkin dengan Ilahi Rabbi (*al-muraqabah*), serta memperbanyak amalan-amalan sunnah (*an-nawafil*).[144]

Kemuliaan dan ketinggian derajat seseorang diangkat oleh Allah karena tiga hal yaitu; *pertama*, mereka yang terangkat derajatnya karena bertambahnya kemuliaan yang dianugerahkan Allah kepadanya dengan semakin giat dan konsisten melaksanakan ibadah dan diberlakukan padanya beberapa *khariq li al-'adat*. *Kedua*, mereka yang dengan penampakan keramat pada dirinya menjadi semakin jauh dan hina di

[144]*Ibid*., hlm. 46-47

sisi Allah bahkan akan mendapatkan siksa yang berat, karena mereka mencukupkan dirinya mencari hal-hal yang bersifat keanehan material indrawi. Dan *ketiga,* mereka yang pada suatu waktu mendapatkan nikmat sebagai hal yang harus disyukuri dan memperoleh manfaat dari keramat tersebut untuk dapat selalu meningkatkan frekuensi ketaatannya kepada Allah.

Dalam tasawuf, *al-karamah* merupakan satu dari sekian banyak persoalan yang banyak mengundang perdebatan para tokoh. Misalnya, mengenai teori keajaiban (*al-karamah*) dalam tasawuf dinilai berlebihan (*al-guluww*) dalam memberikan penghormatan maupun pujian-pujian terhadap tokoh-tokoh yang diidentikkan sebagai para wali. Hal ini terlihat banyaknya refrensi yang berbicara tentang keajaiban dan keanehan yang dialami oleh para wali.

Kalangan sufi juga memperdebatkan secara panjang lebar apakah keajaiban dilakukan dalam keadaan sadar atau dalam keadaan mabuk mistis. Keajaiban yang dilakukan oleh para wali tersebut dinamakan karamah, sedang yang muncul pada diri Rasul disebut Mukjizat, yaitu tindakan yang tidak dapat ditiru dan dilakukan oleh orang biasa. Kaum sufi, mengakui bahwa kedua jenis keajaiban tersebut pada hakikatnya sama. Lebih jauh lagi kalangan sufi menyatakan bahwa para wali adalah saksi kerasulan dan

seluruh keajaiban mereka hanyalah turunan dan bawaan dari kerasulan tersebut. [145]

Pemahaman dan penilaian masyarakat muslim terhadap wali terbagi menjadi tiga kelompok besar,; *Pertama*, sebagian orang yang meyakini bahwa seorang wali *ma'sum*, tidak mungkin melakukan kesalahan dan kekeliruan. Oleh karena itu, apa-apa yang dilakukan dan diucapkannya pasti suatu kebenaran yang mesti diikuti dan ditiru tanpa menyaringnya terlebih dahulu. *Kedua*, sebagian orang yang bila melihat dan menyaksikan seorang wali Allah melakukan kesalahan dan kekeliruan lantas memfonisnya sebagai orang yang tidak dapat diikuti dalam semua ucapan dan tindakannya. Dan *ketiga*, sebagian meyakini bahwa wali Allah kemungkinan bersalahdan unsure kelirunya masih tetap ada. oleh karena itu, bila tindakan dan ucapannya bersesuaian dengan syara' (al-Qur'an dan as-Sunnah) diikuti dan ditiru dan bila bersalah dijauhi tanpa memberikan vonis terhadap semua perbuatan dan ucapannya. [146]

[145] *Ibid*., hlm 57-58.
[146] *Ibid*., hlm 31-32

1. Komodifikasi Agama dalam Resiprositas dan Redistribusi Makam di Pulau Lombok

Komodifikasi sejatinya merupakan cara kaum kapitalis dalam penguasaan ekonominya dengan memindahkan atau merubah nilai guna menjadi nilai tukar yang beribas besar pada pergulatan ekonomi di masyarakat. komodifikasi ini tentu diiringi dengan penguasaan nilai-nilai politik dan hukum serta ekonomi yang melingkupi masyarakat sekitar.

Azumardi Azra dalam tulisannya mengungkap bahwa Islam--seperti agama-agama besar lainnya--bukanlah sekadar agama yang hanya ada di dalam Alquran, hadis, dan kitab-kitab agama; tetapi sekaligus juga merupakan gejala historis, sosial, budaya, politik, dan seterusnya. Dan, tidak kurang pentingnya, dengan penganut lebih dari satu miliar jiwa, Islam juga sekaligus menjadi "gejala pasar". Sebagai "gejala pasar", Islam juga mengalami proses komodifikasi yang tidak terelakkan. Komodifikasi Islam boleh jadi membuat kehidupan keislaman kelihatan penuh syiar dan kemeriahan. Tetapi juga, bisa membuatnya menjadi dangkal karena bergerak sesuai dengan kemauan pasar. Jika yang terakhir ini yang terjadi, semarak keagamaan niscayalah dapat kian kehilangan maknanya[147]

[147]Azyumardi Azra, *Komodifikasi Islam*, Republika, 11 September 2008.

Adam Smith dan para pemikir ekonomi politik klasik lainnya membedakan antara produk-produk yang nilai-nilainya berasal dari kepuasan dan keinginan manusia tertentu, misalnya nilai guna dan nilai-nilai ini didasarkan pada apa yang dapat dipertukarkan sebuuh produk. Komoditas merupakan bentuk tertentu yang dihasilkan ketika produksi mereka diorganisasi secara mendasar melalui proses pertukaran. *"Komodifikasi adalah proses pengubahan nilai guna menjadi nilai tukar"* Dengan begitu, komodifikasi adalah proses yang dilakukan oleh kalangan kapitalis dengan cara mengubah objek, kualitas dan tanda-tanda menjadi komoditas dimana komoditas merupakan item tersebut dapat diperjualbelikan di pasar. Studi kebudayaan telah lama terlibat dalam menepis pemikiran kritis komodifikasi kebudayaan dengan industri kebudayaan yang mengubah masyarakat dan makna menjadi komoditas yang memenuhi kepentingan mereka. Kemudian, dalam proses yang disebut oleh Marx sebagai *commodity fetishism*, sifat benda yang dijual dipasar adalah kabur dan tidak jelas. Kritik komodifikasi seringkali diikuti dengan membedakan kedangkalan dan manipulasi komoditas kebudayaan dengan kebudayaan otentik masyarakat atau dengan kualitas *high culture* yang ||beradab.

Komodifikasi agama merupakan konstruksi historis dan kultural yang kompleks, sekalipun demikian ciri komersial mereka begitu nyata. Mereka

direproduksi dalam konteks kebudayaan tertentu dan kemudian mempersyaratkan kerangka kultural untuk mempertegas signifikansi simbolik dan sosio-ekonomi mereka. Komodifikasi merupakan sebuah proses yang benar-benar diciptakan dan disertakan dalam saluran ekonomi pasar lokal-global dan ledakan agama postmodern. Komodifikasi memang tidak bertujuan memproduksi bentuk dan gerakan agama baru yang berlawanan dengan keyakinan dan praktik agama sebelumnya[148], namun komodifikasi akan mendudukkan agama sebagai barang yang melaluinya fungsi spiritual agama menjadi komoditas yang layak dikonsumsi dalam masyarakat. Secara praktis, yang dimaksudkan dengan komodifikasi agama adalah transformasi nilai guna agama—sebagai pedoman hidup dan sumber nilai-nilai normatif yang berlandaskan pada keyakinan ketuhanan—menjadi nilai tukar, dengan menggunakan fungsi-fungsi ini disesuaikan dengan kebutuhan manusia atas agama. Proses komodifikasi agama ini akan berjalan mulus dalam kondisi agama yang telah terprivatisasi dimana setiap orang memiliki otoritas untuk menentukan sendiri pola beragama yang akan dijalankannya. Secara teoritis, komodifikasi agama membuat kita

[148] Kitiarsa, Kitiarsa, Pattana (ed.), 2008, *Religious Commodification in Asia: Marketing Gods*, London: Routledge, hlm 1.

mendefinisikan ulang agama sebagai komoditas pasar untuk dipertukarkan. Hal ini lebih jauh diperluas dengan koneksi transnasional organisasi keagamaan dan jaringan pasar.[149]

Dalam konteks ini komodifikasi agama diwujudkan dalam bentuk wisata religi Makam makan yang dianggap keramat yang sejatinya tidak memiliki nilai ekonomi karena keberadaannya sebagai situs dan ritus tersebut. Proses komodifikasi tersebut tidak hanya berhenti pada level pemanfaatan ekonomi petilasan dan peninggalan pusaka, namun berlanjut pada proses komodifikasi yang memiliki nilai ekonomi yang diatur dengan koridor hukum adat daerah setempat.

Dalam lintasan sejarah penyebaran Islam di Indonesia, perilaku keagamaan sebagaimana tergambarkan di atas bukan merupakan hal baru. sejarah mengungkap bagaimana para penyebar agama Islam di Nusantara menggunakan media-media kebudayaan lokal sebagai media dakwah dan menyebarkan ideologi Islam. Meskipun demikian, dalam beberapa hal perilaku keagamaan tersebut terkadang bermetamorfosis menjadi aliran tertentu yang memiliki niali-nilai tersendiri.

Proses modifikasi ini merupakan bentuk lain dari model beragama yang cenderung eksklusif yang banyak dikenal sebagai bentuk privatisasi agama. dalam hal ini, agama menjadi sesuatu yang sangat private.

[149] *Ibid*., hlm 6.

Agama kehilangan kekuatannya dalam mempengaruhi kehidupan-kehidupan publik seabagaimana diungkap oleh Peter F. Beyer sebagai akibat dari munculnya paham pluralisme dalam masyarakat modern. [150]

2. Resiprositas dan Reditribusi dalam Kekeramatan Situs Islam dalam Perspektif Hukum Ekonomi Syari'ah

Sistem resiprositas memang dikenal sebagai sistem ekonomi konvensional yang tidak banyak diterapkan di era modern sekarang ini. Pusaka budaya yang merupakan sebagian dari kebudayaan masa lalu, juga merupakan hasil tanggapan manusia pendukungnya terhadap lingkungan alam dalam usahanya untuk memenuhi keperluan hidupnya. Bagi bangsa Indonesia yang pernah mengalami masa lalu yang gemilang, tentu pusaka budaya yang telah melahirkan kepribadian bangsa akan menempati kedudukan yang sangat penting dalam pembangunan yang berakar pada sejarahnya sendiri. Pusaka budaya (*heritage*) dewasa ini telah mendapat perhatian yang luas. Tumbuhnya kesadaran tentang perlunya penyelamatan benda budaya yang merupakan bukti

[150]Beyer, Peter F. 1997. ―Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society‖ dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London: SAGE Publications, hlm 373.

sejarah masa lalu, dan di sisi lain, adanya peluang ekonomi pariwisata yang memanfaatkan benda budaya tersebut, melahirkan berbagai upaya pelestarian, pengembangan, dan pemanfaatan untuk kepentingan peningkatan kehidupan masyarakat. Jika benda-benda tersebut dikelola secara baik dan profesional, sebagai bagian dari suatu kebudayaan, pusaka budaya bisa menjadi alat pemberdayaan bagi pihak-pihak yang terkait, yaitu pemerintah selaku pemegang kebijakan politik, pengusaha dalam bidang ekonomi, dan masyarakat sebagai pemilik kebudayaan.

Dalam konteks resiprositas dan redistribusi kekeramatan situs, beberapa prinsip ekoonomi syari'ah yaitu distribusi sumber-sumber ekonomi, kekayaan dan pendapatan berlangsung secara adil dan merata. Islam mencegah konsentrasi kekayaan di tangan sedikit orang dan menghendaki agar ia berputar dan beredar di antara seluruh bagian di dalam masyarakat sehingga tercipta keadilan sosial.

Proses keadilan sosial dan ekonomi masyarakat ini dapat terejawantah dalam konsep *islamic charities* atau kedermawanan dalam Islam seperti, zakat, infaq, sedekah, wakaf dan hibah. Pesan dasar konsep charities ini adalah mencegah penimbunan kekayaan dan mendorong peredaran atau sirkulasinya. Orang yang menimbun hartanya mengetahui bahwa hartanya itu akan habis dimakan

zakat. Oleh karena itu ia tidak akan membiarkannya tertimbun menganggur, namun justru sebaliknya mereka akan mengedarkannya dengan cara menginvestasikan ataupun membelanjakannya. Dengan demikian, konsumsi dan investasi akan memiliki *multiplier effect* terhadap pertumbuhan pendapatan nasional.[151]

Selain keadilan sosial dan ekonomi, tujuan penting lainnya dari sistem ekonomi Islam adalah mencegah penimbunan dan menjamin sirkulasi harta secara terus-menerus. Tujuan yang terakhir, tetapi justru yang paling penting, sistem ekonomi Islam adalah menghapus eksploitasi seseorang terhadap orang lain. Untuk mencapai tujuan ini, Islam mengambil beberapa cara. Dan yang pertama adalah menghapus dan melarang bunga yang barangkali merupakan alat eksploitasi manusia yang paling jahat.[152]

Jika merujuk pada prinsip dasar hubungan interaksi antara sesama manusia, baik yang tunduk kepada syari'at atau yang keluar dari ketaatan kepadanya tidak terbatas. Setiap masa dan daerah terjadi berbagai bentuk dan model interaksi sesama mereka yang berbeda dengan bentuk interaksi pada masa dan daerah lainnya. Oleh karena bukan suatu hal bijak bila hubungan interaksi sesama mereka dikekang

[151]*Ibid*, hlm 39
[152]*Ibid*.

dan dibatasi dalam bentuk tertentu. Karena itulah dalam syari'at Islam tidak pernah ada dalil yang membatasi model interaksi sesama mereka. Ini adalah suatu hal yang amat jelas dan diketahui oleh setiap orang yang memahami syari'at islam, walau hanya sedikit atau dalam ilmu fiqih dikenal suatu kaedah besar yang berbunyi الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على التحريم (*Hukum asal dalam segala hal adalah boleh, hingga ada dalil yang menunjukkan akan keharamannya*). [153]Kaedah ini didukung oleh banyak dalil dalam Al Qur'an dan As Sunnah, diantaranya adalah firman Allah Ta'ala:

"Dialah yang menciptakan untuk kamu segala yang ada di bumi seluruhnya." (Qs, Al-Baqarah 29)

selain itu juga terdapat sabda Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*:

أنتم أعلم بأمر دنياكم. رواه مسلم

"Kalian lebih mengetahui tentang urusan dunia kalian." (Riwayat Muslim)

[153] Ahmad Nahrawi Abdus Salam Al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i* (Jakarta : Hikmah Publishing House, 2008), hlm. 528 - 230.

Adapun yang berkaitan dengan peniagaan secara khusus, maka Allah Ta'ala telah berfirman:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا

"Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Qs. Al Baqarah 275)

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* juga telah bersabda:

إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا

"Bila dua orang telah berjaul-beli, maka masing-masing dari keduanya memiliki hak pilih, selama keduanya belum berpisah dan mereka masih bersama-sama (satu majlis)." (Riwayat Al Bukhary no: 4917, dan Muslim no: 1531, dari hadits riwayat Ibnu Umar *radhiallahu 'anhu*)

عن رافع بن خديج قال: قيل يا رسول الله !أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور. رواه أحمد والطبراني والحاكم وصححه الألباني

"Dari sahabat Rafi' bin Khadij ia menuturkan: "Dikatakan (kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam) Wahai Rasulullah! Penghasilan apakah yang

paling baik? Beliau menjawab: "Hasil pekerjaan seseorang dangan tangannya sendiri, dan setiap perniagaan yang baik." (Riwayat Ahmad, At Thabrany, Al Hakim, dan dishahihkan oleh Syeikh Al Albany. Hadits-hadits yang semakna dengan ini banyak sekali.)

Para ulama' juga telah menyepakati bahwa perniagaan adalah pekerjaan yang dibolehkan, dan kesepakatan ini telah menjadi suatu bagian dari syari'at Islam yang telah diketahui oleh setiap orang. Sebagai salah satu buktinya, setiap ulama' yang menuliskan kitab fiqih, atau kitab hadits, mereka senantiasa mengkhususkan satu bab untuk membahas berbagai permasalahan yang terkait dengan perniagaan.

Berangkat dari dalil-dalil ini, para ulama' menyatakan bahwa hukum asal setiap perniagaan adalah boleh, selama tidak menyelisihi syari'at.

Dan Jika merujuk kembali pada ketentuan hukum ekonomi syariah maka hal-hal yang menjadikan suatu perniagaan diharamkan dalam Islam. Karena hal-hal yang menyebabkan suatu transaksi dilarang sedikit jumlahnya, berbeda halnya dengan perniagaan yang dibolehkan, jumlahnya tidak terbatas.

Barang yang menjadi obyek perniagaan adalah barang yang diharamkan antara lain, adanya unsur riba, adanya ketidak jelasan (gharar), dan adanya persyaratan

yang memancing timbulnya dua hal di atas (riba dan gharar).[154]

Dengan melihat berbagai prinsip tersebut di atas terlihat bahwa meskipun secara prosedural proses jual beli yang terjadi di sekitar lingkungan situs-situs makam keramat di Lombok Nusa Tenggara Barat tidak banyak terpengaruh oleh sistem ekonomi Islam sebagaimana pelaksanaan ekonomi islam atau ekonomi syari'at pada umumnya, namun penyelesain proses jual beli jasa tersebut berlangsung secara kultural dengan mengedepankan aspek-aspek kerelaan antaa pengguna dan pemakai jasa. Meskipun demikian tidak banyak proses jual beli jasa sebagaimana tergambar di atas bertentangan dengan prinsip jual beli dalam perspektif ekonomi syari'ah

E. Kesimpulan

Tradisi mengunjungi situs dan ritus merupakan tradisi warisan nenek moyang yang hingga saat ini masih dijaga dan dilestarikan oleh sebagian kalangan masyarakat. Bukti pelestarian tersebut adalah adanya kepercayaan yang terus berkembang di masyarakat tentang kesaktian dan kekuatan para wali terdahulu. Tradizi ziarah dilakukan sebagai bentuk penghormatan

[154]Abdul Rahman Ghazaly, dkk, *Fikih Muamalat*, Cet. 1, Jakarta: Kharisma Putra Utama, 2010

terhadap para pembawa ajaran Islam di Bumi Lombok yang diiringi dengan kepentingan-kepentingan lainnya seperti doa, mencari kekebalan, pengobatan alternatif dll.

Tradisi ziarah ke makam membewa pengaruh positif ekonomi pada masyarakat setempat karena adanya kunjungan dari para penziarah dan wisatawan di respon di masyarakat sekitar dengan melakukan kegiatan ekonomi seperti berjualan makanan dan minuman perlengkapan ziarah, penyewaan tikar untuk ziarah serta menyediakan parkir. Pengaruh dari kunjungan tersebut dirasakan oleh penduduk sekitar sebagai lahan untuk kegiatan ekonomi dan bermanfaat untuk memenuhi kebutuhan hidup serta meningkatkan finansial. Dalam konteks ini bisa dilihat bahwa ajaran agama dan kebudayaan pada realitasnya memiliki peran dalam mendorong pertumbuhna ekonomi masyarakat sekitar makam. Komodifikasi nilai-nilai agama menjadi nilai ekonomi di seputar lingkungan makam-makam keramat berlangsung sejak lama dan tidak diketahui secara pasti mulainya komodifikasi tersebut. Praktik peralihan makam yang pada awalnya tidak menganing nilai ekonomi ke komoditi ekonomi berlangsung berkelidan dan dilestarikan oleh masyarakat, termasuk dalam hal ini praktik-praktik ekonomi yang diterapan disetujui oleh masyarakat dan ditempatkan sebagai bagian kearifan lokal yang unik dan khas di Lombok, Nusa Tenggara Barat.

Meskipun proses jual beli di lingkungan makam-makam keramat tersebut tidak banyak terpengaruh oleh sistem ekonomi Islam yang prosedural sebagaimana pelaksanaan ekonomi islam atau ekonomi syari'at pada umumnya. penyelesain proses jual beli jasa tersebut berlangsung secara kultural dengan mengedepankan aspek-aspek kerelaan antara pengguna dan pemakai jasa. Meskipun demikian tidak banyak proses jual beli jasa sebagaimana tergambar di atas bertentangan dengan prinsip jual beli dalam perspektif ekonomi syari'ah.

DAFTAR PUSTAKA

A. Qodri Azizi, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat; Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Umat*, cet.1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

Abû Ishâq al-Shairazî, ***al-Luma' Fi Uşûl al-Fikih,*** (Libanon: Dâr al-Kutub, 475 H).

Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan; Akulturasi Nilai-Nilai Islam dalam Budaya Sasak* (Yogyakarta: Adab Press, 2006).

Ahmad Juwaini, *Panduan Direct Mail untuk Fundraising*, Jakarta: Piramedia, 2005.

Amelia Fauzia, *Faith and the State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia*, Leiden-Boston: Brill, 2013.

Amin Abdullah "Keimanan Universal Di Tengah Pluralisme Budaya", dalam, ***Ulumul Qur'an,*** No.1, Vol.VII, Jakarta, (1993).

Andrew Altman, *Critical Legal studies: A Liberal Kritik*, Princeton: Princeton University Press, 1989.

Andy Agung Prihatna & Kurniawati, *Peduli dan Berbagi Pola Perilaku Masyarakat Indonesia dalam Berderma: Hasil Survey di Sebelas Kota (2000 dan 2004)*, Jakarta: Piramedia, 2005.

Azra, Azyumardi, Komodifikasi Islam, Republika, 11 September 2008.

Bambang Sungkono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005),

Bambang Sutiyoso, *Metode Penemuan Hukum*,(Yogyakarta: UII Press, 2006.

Bambang Waluyo, *Penelitian Hukum Dalam Praktek* (Jakarta: Sinar Grafika, 1996).

Beyer, Peter F. ―Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society‖ dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London: SAGE Publications, 1997.

Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analisa atas Tesa Sosiologi Weber* (Jakarta: Rajawali, 1984

Chaudhry, Muhammad Sharif, *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar*, Jakarta: Kencana, 2012.

Dahri, *Harapandi, Wali dan Keramat dalam Persepsi Tradisional dan Modern*, Mataram, IAIN Mataram Press, 2004.

Darmadi, IGN. Eka. 2006 "Pariwisata Antara Kewirausahaan dan Kewirabudayaan". *Jurnal Kajian Budaya.* Vol. 3. No. 5. Januari.

Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai di Indonesia*, Jakarta: Direktorat

Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam Departemen Agama RI, 2007.

Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Fiqih Wakaf* , Jakarta: Direktorat Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam Departemen Agama RI, 2007.

Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf. 2004. *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Jendreral Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2004.

Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah* (Jakarta: Logos, 1999),

Edgar Bodeheimer, *Jurisprudence The Philosophy and Methode of The Law*, Cambridge: Harvard University Press, 1973.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia (Jakarta: Paramadina, 1998.*

Erni Budiwanti, *Islam Sasak; Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, New York : Free Preys, 1960.

Ghazaly, Abdul Rahman, dkk, *Fikih Muamalat*, Cet. 1, Jakarta: Kharisma Putra Utama, 2010

Gusfahmi, *Pajak Menurut Syariah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.

Hafidhuddin, Didin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

Hami Abidin Dkk, *Membangun Kemandirian Perempuan*, Jakarta: Piramedia, 2009.

Henry Campbell Black, *Blacks's Law Dictionary* (St.Paul Minn: West Publishing, 1990)

Herawati**,** Maria Magdalena, Sistem Bagi Hasil Tanah Bengkok Di Desa Kalikondang Kecamatan Demak Kota Kabupaten Demak Setelah Berlakunya Undang-Undang No. 2 Tahun 1960 Tentang Perjanjian Bagi Hasil, Tesis, Universitas Diponegoro, 2007.

Hilman Latief, " Islamic Phylanthropy and the private sector in Indonesia" dalam *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 3 No. 2, Desember 2013.

Hilman Latief, "Contesting Almsgiving in Post New-Order Indonesia" dalam *American Journal of Islamic Social Sciencies*, Vol. 3, No. 1

Ibn al-Qoyyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Abdul Rauf Sa'dan (ed.) (Ttp. Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah,tt)

Ibrahim, Idi Subandy. 1997. "Kebudayaan Pop Dalam Masyarakat Komoditasi Indonesia". *Dalam Ecstasi Gaya Hidup.* Bandung : Mizan.

Idris Thaha (Edit), *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktek Filantropi Islam*, Jakarta: PBB UIN Jakarta dan FF, 2003.

Joko Siswanto, *Sistem-sistem Metafisika Barat dari Aristoteles sampai Derrida*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998)

Joseph Schatch, ***An Introduction To Islamic Law***, (London: Calender, 1996),1

Karya Nurudin Mhd. Ali: *Zakat Sebagai Instrumen Dalam Kebijakan Fiskal*,Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.

Khoiruddin Nasution "Wilayah Kajian dan Filsafat Ekonomi Islam" dalam *Millah* Jurnal Studi Agama, Megister Studi Islam Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Vol.II No. 2 Januari .

Kim Klein, *Fundraising for Social Change*, Fourth Edition (Oakland California: Chardon Press, 2001.

Kitiarsa, Kitiarsa, Pattana (ed.), *Religious Commodification in Asia: Marketing Gods*, London: Routledge, 2008.

Kontjaraningrat, Metode-metode Penelitian Masyarakat (Jakarta: PT..Gramedia, 1989)

Kuntowijoyo, Paradigma Islam, *Interpretasi untuk Aksi*, Bandung, Mizan, 1997.

Louis Gostchak, *Mengerti Sejarah*, Pent. Nugroho Notoususanto (Jakarta: UI Press, 1996).

M Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), *Southeast Asis Zakat Movement*, Padang, FOZ, DD, Pemkot Padang, 2008

M.Abdul Manan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, alih bahasa M. Nastangin (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1997)..

Madjid, Nurcholis, dkk, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* Jakarta: Paramadina, 1995.

Manan, Abdul, *Teori dan Praktik Hukum Islam*, Yogyakarta : Dana Bhakti Prima Yasa, tt.

Mannan, M. Abdul, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam,* Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.

Martin P. Golding dan William E. Edmundson, *The Blackwell Guide to the Philoshophy of Law and Legal Theory* , USA: Blacwell Publishing Ltd. 2005.

Martin P. Golding dan William E. Edmundson, *The Blackwell Guide*, hlm. 87-88. Lihat juga Raymond Wacks, *Philosophy of Law: A Very Short Introduction,*Oxford: Oxford University Press, 2006.

Mas'udi, Masdar Farid, *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Masdar Farid Mas'udi, *Pajak Itu Zakat Uang Allah untuk Kemaslahatan Rakyat* Bandung: Mizan Media Utama, 2010.

Masdar Farid Mas'udi, *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1991.

Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.

Muhammad Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam: Sejarah Timbul dan Berkembangnya Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995.

Muhammad, *Zakat Profesi; Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer,* Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.

Musâ Kamîl, ***al-Madkhal Ila Tashrî' al-Islâmy,*** (Bairût: Muassasah al-Risâlah, tt), 89

Muslihun Muslim, *Fikih Ekonomi*, Mataram: LKIM-IAIN, 2005.

Muslihun, *Menuju Wakaf Produktif, Studi Pergeseran dan Perubahan Pemahaman Tuan Guru tentang Wakaf di Lombok*, Ringkasan Disertasi, Semarang: IAIN Walisongo, 2012.

Noraini Mohamad dkk (ed.), *Islamic Philanthropy For Ummah Excellence*, Malaysia: Institut Kajian Zakat Malaysia UiTM, 2013.

Olthof, W.L. alih bahasa : H.R. Suarsono, *Babad Tanah Jawi*, Narasi, Yogyakarta, 2013.

Pitana, I Gede, "Industri Budaya dalam Pariwisata Bali Reproduksi, Presentasi, Konsumsi dan Konservasi Kebudayaan". Dalam *Bali Bangkit Kembali*. Kerjasama Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia dan Universitas Udayana, 2006.

Purwakanta, M. Arifin, Aflah, Noor (ed), *Southeast Asia Zakat Movement* Padang: FOZ& Pemkot Padang, 2008.

Qardawi, Yusuf, *Hukum Zakat*, Bogor : Pustaka Litera Antanusa,1993.

Richard, G. 1996. "Production and Consumption of European Cultural ourism". Dalam *Annal of Tourism Research.* Vol. 23. No. 2.

Salam Al Indunisi , Ahmad Nahrawi Abdus, *Ensiklopedia Imam Syafi'i* , Jakarta : Hikmah Publishing House, 2008.

Satjipto Raharjo, "Rekonstruksi Pemikiran Hukum di Era Reformasi", Makalah dalam Seminar Menggugat Pemikiran Hukum Positivistik di Era Reformasi yang diselenggarakan Program Doktor Universitas Diponegoro Semarang, 2000.

Satjipto Raharjo, "Mengajarkan Keteraturan Menemukan Ketidakteraturan", Pidato Mengakhiri Jabatan Guru Besar Tetap pada Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 15 Desember 2000.

Soerjono Soekanto, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986).

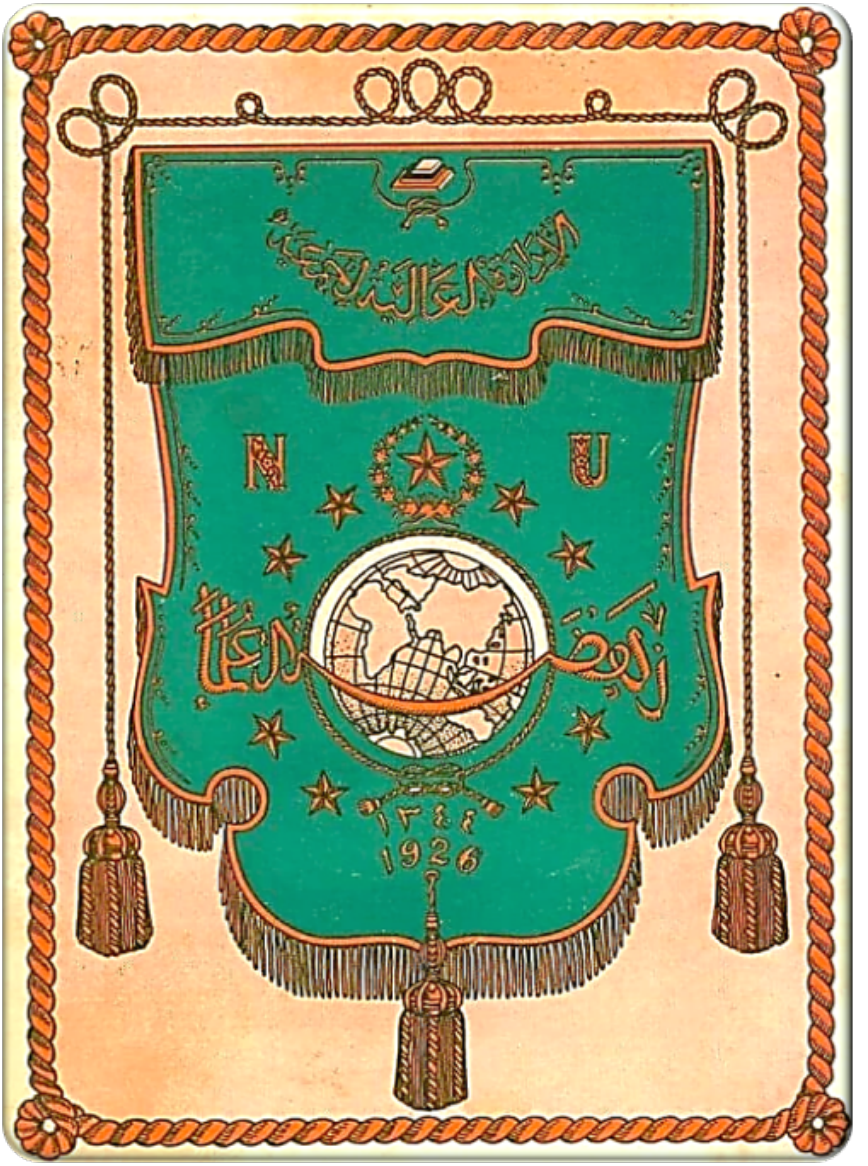
Sunaryati Hartono, *Penelitian Hukum di Inonesia Pada Akhir Abad ke-20* (Bandung: Alumni, 1994)

Suyono, Capt. R.P. *Dunia Mistik Orang Jawa*, Yogyakarta, LKIS, 2007.

Syamsul Anwar, "Paradigma Fikih Kontemporer: Mencari Arah baru Telaah Hukum Islam Pada Program S3 PPS IAIN Arraniri Banda Aceh", makalah disampaikan dalam lokakarya Program Doktor Fikih Kontemporer pada PPS IAIN Arraniri Banda Aceh, tanggal 28 Agustus 2002.

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy: *Pedoman Zakat*, Cet.III, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1999.

Woodward, Mark, *Islam Jawa*: *Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta, LKiS, 1999.


N U
1926

TENTANG PENULIS

Masnun Tahir lahir di Dasan Baru Lombok Tengah, 27 Agustus 1975. Pada tahun 1982, ia mulai belajar di SDN Lendang Terong dan melanjutkannya di MTs Ponpes Uswatun Hasanah Cempaka Lombok Tengah. Ketekunannya membuatnya masuk di MAN PK Mataram yang diselesaikannya pada tahun 1993. Menjadi anak desa tidak mematahkan semangatnya untuk lanjut studi, maka ia pun belajar di Kota Gudeg Jogjakarta mulai tahun 1994 sampai menyelesaikan S3-nya pada tahun 2011. Bahkan ia telah berhasil mempersunting Zusiana Elly Triantini, S.H.I., M.S.I. setelah pandangan pertamanya di ruang baca perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, dan sekarang telah dikarunia anak bernama Khalida Farha Elzamta. Selain sekolah formal, ia juga nyantri di Ponpes Uswatun Hasanah, Ponpes Minhajul Muslim, Ponpes Al-Munawwir Krapyak, dan di Masjid UIN mengikuti berbagai pengajian dan kajian.

Selain menjadi Dosen Tamu di UiTM Melaka, Malaysia, Sejak Tahun 2014, ia telah banyak mengikuti workshop dan training, seperti *Pre-Departure Training Course for Postgraduate Study in Australia*, 9 May-17 Juni 2011, IALF Jakarta; *Training in Academic Skills and Learning*

Centre ANU, 18 July- 15 August, ANU; *Partnership in Islamic Education Scholarships* (PIES), Kemenag-ANU Australia, atas Biaya dari AUSAID-AII, 17 Juli 2011-15 Juli 2012; Workshop dan International Confrence di Universitas Goettingen, Jerman, 31 Mei-8 Juni 2014;; Workshop e-learning, 18-25 Desember 2015 di UITM Melaka. Ia sekarang juga menjabat Wakil Rektor I UIN Mataram Periode 2017 – 2021; Wakil Rais Syuriah PWNU NTB; Direktur MDC Provinsi NTB Periode 2016 – 2019; Pengurus FKUB Provinsi NTB Periode 2017 – 2020, Anggota Penyunting Jurnal Ulumuna UIN Mataram, dan lainnya.

Selain aktif juga sebagai pembicara di tingkat Nasional dan Internasional, ia telah banyak menuangkan kreativitas intelektualnya dalam tulisan, seperti *Morality of Fatawa in the Islamic Law Thinking* (Jurnal Millah, MSI UII, Edisi Khusus Desember 2010); *The Role of Universities in The Overcoming and Prevention of Terrorist Radicalism and ISIS in The Campus in West Nusa Tenggara*, Jurnal Tasamuh, Vo 13, Desember 2015; *Early-Age Marriage in The Perspective of Indonesian Islamic Family Law*, Al-Mawarid Journal of Islamic Law, Vol. XV, 2015; *Wajah Baru Filantropi Islam di Indonesia*, dalam Islamic Finance and Philanthropy, *Sharing Experience Between Malaysia and Indonesia*, Sanabil 2015; *Hukum Keluarga Islam Kontemporer di Indonesia*, Sanabil, 2016; dan *Fikih NKRI: Sebuah Tawaran Paradigma*, Sanabil 2017 dan ia sekarang terus mengejar mimpinya.

UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA
NUSA TENGGARA BARAT

Umat Islam Indonesia adalah bagian mutlak dari proses panjang perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Terbukti dengan keberadan hukum Islam sebelum masa penjajahan yang diterima dan berkembang di masyarakat, dipangkas sedikit demi sedikit sampai akhirnya yang tertinggal selain hukum ibadah hanya sebagian hukum pelaksananya. Namun demikian, hukum Islam tetap berfungsi mempertahankan dan memelihara semangat anti penjajah dan kezaliman yang diejawantahkan oleh umat Islam Indonesia melalui mata rantai perlawanan Indonesia sampai kemerdekaan.

Hukum Islam, berpangkal dari iman yang meyakinkan manusia tentang kebebasan dari segala macam penghambaan kepada selain Allah. Eksistensinya mengembangkan kesadaran dalam diri manusia yang beriman tentang kesamaan seluruh manusia di hadapan Allah. Dalam hukum Islam inilah terpadu kesadaran moral dan kesadaran sosial.

Fikih muamalah merupakan salah satu aspek hukum Islam yang sudah lama dipraktekkan di wilayah nusantara ini. Hanya saja akibat transformasi zaman, maka materi fikih *muamalah* membutuhkan modifikasi agar mampu merespon tantangan di bidang ekonomi Islam. Seiring dengan fenomena tersebut terjadi upayaupaya untuk membongkar ulang konsep dan wilayah kajian *fikih mu'âmalah*. Sebagian ada yang menarik benang merah *fikih mu'âmalah* dengan ekonomi Islam bahkan melihat keduanya sebagai suatu obyek tunggal.

Sanabil
Puri Bunga Amanah
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946
Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
Website: www.sanabil.web.id

ISBN 978-623-317-064-2
9 786233 170642